# عبد اللطيف الحرز

# سكرة في خمارة الرومي

## رؤية الروح ووصايا العاشقين



عبداللطيف الحرز

# سَكرَةٌ في خمّارة الرومي

## رؤية الروح ووصايا العاشقين

سلسلة: غريب على الطريق.. شوارع خالية في مُنتصف الليل والألم(34)



سطور للنشر والتوزيع

# سَكرَةٌ في خمّارةِ الرومي

## رؤيةُ الروح ووصايا العاشقين

عبداللطيف الحرز

# A Drunk At The Alroomi's Bar

Abed Al- Latif Al- Herez

**الطبعة الأولى:** 2017

إصدار دار سطور للنشر والتوزيع

بغداد - شارع المتنبي - مدخل جديد حسن باشا

هاتف: 07711002790 - 07700492576 - email: bal - alame@yahoo.com



First Published by Dar Sutour For Publishing and Distribution

Baghdad - Iraq - Al Mutnabi street - Jadeed Hasan Basha Entry



ISBN 978 - 1 - 77322 - 155 - 7

## الإهداء:

إلى ذلك المَيل في عينيها الخضراوين في شيراز

الذي مازال يجعل جمرة الروح تشتعل

عبداللطيف الحرز

# تعريف عام:

نتيجةً لاستمرار العنف وتوسُّعِهِ في حياة الناس، وصحبة التطور التكنولوجي لمضاعفات جانبية خطيرة في تشييء الإنسان، وبدء قولبة حياته الذهنية والعاطفية والعملية إلى ما يشبه الآلة الحية، عاد التراث الصوفي ليكتسب سمعة طيبة، بعد تاريخ طويل من الهجاء والإنتقاص. فإذا بالعرفان والتصوف تراث يستعاد كذخيرة حيّة ضد هيمنات إرادة السَيقَنة والسوق، وضد خطاب موت الإنسان وقتل الإله وزوال التاريخ. وإعادة نفخ الفاعلية في الوعي كي يُفرّق بين الواقع والمحاكاة والزيّف. ذلك أن التصوف كطاقة تأويل، هو تحطيم كُلي لكل نسق ولكل ذهنيات التبضع، التي لا تبقي من الوجود سوى ذرات فيزيائية خرساء، والإنسان مجرد كيس متحرك للكائن البيولوجي.



وبالرغم من اشتهار التصوف والعرفان بكونه يستخدم لغة وأداة لا يأمل في فهمها سوى الندرة من البارعين، باعتباره الغامض الذي يخفي حقيقة تفكيره، لكنه بات الأشد شعبية اليوم. وحقيقة لا يوجد أشد تشويقاً من مزيج عشق وإيمان، دقة علمٍ وجنون بيان.

فالتصوف لم يكُتب بحسب رغبات الجمهور، لكنه نجح في جعل

نصوصه مشغل إغراء وجذب تنشد إليها توافقاً واختلافاً كافة أذواق القرّاء. فكأن ذلك التوظيف الخاص لتركيبات ومصطلحات واشكال تعبير متداخلة، انتجت عبقرية خاصة بذاتها، لا تستطيع مهما اختلفت معها سوى الإعجاب بجهدها وامتيازها. ففي فرح العبادة يولد الشعور.

إن عوالم التصوف والعرفان تحدٍ حقيقي للقراءة، فهي أبدًا تمتنع على تحقيق مطابقة بين قارئين حتى لو كانت هذه القراءة من قبل القارئ ونفسه. ولو حصل وتكرر الفهم، فهذه علامة أنك لم تفهم. وهنا ستتفكك بعض خيوط النسج للخطاب الكونولياني الذي أبقى كعادته أصنام نظرية أثبت فيها بعض المفردات الصوفية في إحالات أجنبية عنها.

لكن تحدي الغموض وعوائقه مع جلال الدين الرومي، مؤسس الفرقة المولوية وتكيتها، الأمر مختلف. فهو الصوفي الوحيد الذي صعب ذمه، إلا نادراً، وهو الوحيد الذي تلقاه النخبة والعوام بمستوى إعجاب متشابه.

تلك الأناقة الشعرية، كانت مصحوبة دوماً بالترميز الفخم.

فالرومي، الذي كتبنا عنه في هذه الومضة البسيطة البدائية، عالمٌ صاخب من الحكايات والنوادر والقصص المسلية والحزينة والتعبيرات الخادشة، لكنه مع ذلك الفضاء الرمزي الذي كلما اقترب منه الشرح والتأويل تمدد واتسع، وكشف عن نفسه كواكب وفضاءات أخرى لم تكُن مرئية.

لكن ماهي الخيوط المتشابكة التي نسجت عباءة الرومي الواسعة

وكانت مسيرة تكوينه الذاتي، أم أنه كان كرة لهب جاهزة قفز بها بركان الشمس هكذا فجأة؟!

* * *

لقد استطاع جلال الدين الرومي تجاوز إشكالية التعبير من خلال الصمت الناطق، الذي نحن بأمس الحاجة لدرسه اليوم. بعد سرطنة الواقع الحقيقي بنرجسيات الفضاءات الإفتراضية، حيث باتت الإنسانية المُتخيَّلة تهديدا للإنسان في حقيقته، وإذا كان الشرق رغم خموله الإبداعي اليوم، وانزوائه خارج أفق المشاركة الحضارية، فإننا في الغرب لازلنا نسمع الكثير من هذا الإنتقاد، كما هو الحال لدى أمبرتو إيكو، وأبرت بورغمان، ودانيال بورستين وجان بورديار، ونيل بورستين، وهبرماس وآخرين، بما فيهم فوكوياما نفسه. فتسرطن الكلام والإنهمام به كبديل عن الحقيقة عبر الإنكباب على نقدها فقط، يقوض الإنسان ويمسخ المجتمع إلى مجموعة من الإصدارات الترويجية، التي لا يستطيع الوعي التحقق منها لفرط متتالياتها وكثرتها. لتغرق النرجسية في النرجسيات، فلكل منا موقعه على الشبكة ولكل منا قناعه على أكثر من برنامج مسموع ومرئي ومكتوب، الجميع يُتقن احترافية الكلام، لكن لا أحد يعتني بالإنصات. فنكون أشدّ تورطًا بالخطأ

وهنا من طلب التشافي والإستعانة بالرومي الذي عرض تطبيب النفس من خلال تجاوز أفق اللغة عبر توظيف طاقة الوجدان داخل نواة المفردة البلاغية ليكون لها إشعاعاً داخلياً يتفرع عن اشتقاقات فكرانية جديدة لا تلبث أن تتحول لاحقاً إلى تأملات عاطفية تلامس تعاليم التهذيب الباطني ومراجعة الرؤية الإجتماعية للفرد داخل نفسه.

حيث كل ما في الوجود من انطولوجي، وكل ما في اللغات من وضعي، سوى إرشادات واضحة غير ملتبسة، ما لم تُعمِ المصلحة درب الحقيقة، فتوظف الأشياء لقطع جذور الحياة منها ليَكون العفن الوجداني هو النتيجة.

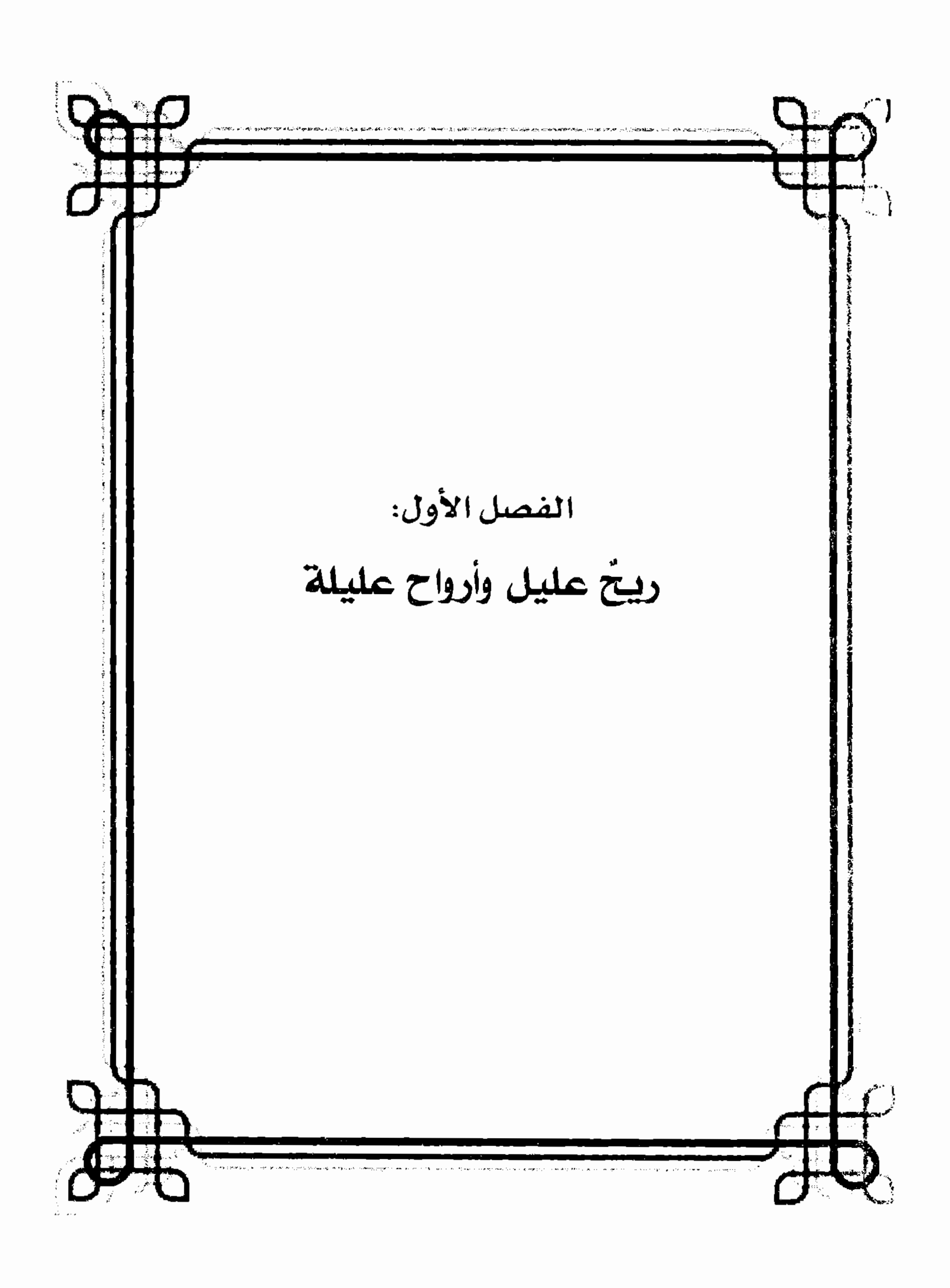
ومن هنا تكون الضرورة الدائمة لتغيير الأنموذج، كي يستعيد العقل نشاطه، فلا نقع في الإنحدار ومهاوي التشتت، قوة تغيير النموذج هو الذي يجعل القلب يخفق بروحٍ أخرى، فالفهم الجديد غذاء القلب الحيّ.

وحياة القلب التي هي طاقة تحرير النفس من الجمود، وقوة رفض السذاجة بكل أدلجتها، سلفيتها وحداثوياتها، بها فقط ندرك أن الحبّ ليس وهج توتر عاطفي عابر، سيتم قمعه حتماً فيما بعد بالموت او الحكمة أو سلوان صبر الشيخوخة أو اللعب على النفس حين فوات رغبتها عبر توازنات المصلحة والضرر. بل الحبّ هو النظام الطبيعي للعالَم. فالحبّ مسألة وجود وليس معرفة. وهو بهذه الصفة أبعد من اللغة وأقرب للتصوف والعرفان. فكيف سنقرأ الحب باللغة، وننقد اللغة بالحب؟!

* * *

ولو فطن القارئ بمهل لوجد أن هذه القراءة من أولها إلى المُنتهى ليست سوى قراءة بواسطة القصيدة الأولى في المثنوي مقرونة بتتممات من ديوان شمس تبريزي، وحضور بقية مؤلفات جلال الدين الرومي، ليس سوى ترميماتٍ جانبية.

وقد تكون أشد الأمور حساسية هنا، إننا وسبق أن طرحنا صورة غير مألوفة عن جلال الدين الرومي في كتاب «احتقار الحب، مدخرات جلال الدين الرومي» وهنا نطرح صورة مختلفة هي الأخرى لا تزال غير مشهورة، خصوصاً حول مسألة تحول الرومي بعد لقائه بشمس الدين التبريزي، ومسألة شخصية شمس وطبيعة حادثة مقتله. وهما قضيتان كُتب عنهما الكثير وأشبعتا استعمالاً فكرياً وأدبياً وفنياً، بكثرة يستحيل اليوم إحصاؤها وأرشفتها، لكن مع ذلك لم نجدها معقولة أبداً وإنها بكل بساطة كانت خارج حقيقة التاريخ. ومناقضة لما كتبه الرومي بنفسه.



## الفصل الأول:

# ريحٌ عليل وأرواح عليلة

## ما لا يُفسَّر يكون البداية:

العِطر فضّاح الشوق. فأي زهرة تلك التي فاح عبيرها على قبور الإنسانية وجعلها تهتز فصارت حديقة؟!

مَن أنت أيها الرومي، مَن أنت؟! كي نستبدل البوح بالتأمل، والكلام بالصلاة؟!.



لو قُدِر لناقد العقل العربي، محمد عابد الجابري، أن يرى مآلات تصنيم العقل وقسريات ادعاءات تحديث المجتمعات بالقوة وجعل التنوير بطش برهان، حيث تحويل التقدّم إلى معبدٍ بديل، وشعواء تشيؤ الإنسان بعلموية تحاصر الخيال والحدس والوجدان، لراعه أن العرفان لم يكن «عقلا مستقيلا» بل الإنسان حينما يتنازل عن قواه الداخلية وتعددها، فهو يسلخ حقيقة العالَم من تنوعه.

فمزيج البيان والبرهان والعرفان هو أكسير الإنسان، وإي إقصاء لعنصرما سيخرج لنا وحشاً لم نتوقعه. وهو إقصاء ارتدى اقنعة النقد الأبستمولوجي، تناسبت عزلته الذهنية في النخبة إلى قدرة تدميرية في القواعد الشعبية. ومن هنا لم تكن مصادفة أنه بينما تكون قوة الخيال

جعلت الرومي مائدة تجتمع عليها كل الأمم، كانت ثمرة ناقد العقل العربي ومزاعم التنوير العلمي وعلمانييه، هي تقسيم الأمة الواحدة إلى مشرقية ومغربية، وكل مشرقية إلى طوائف من إسلاميين وملاحدة، والإسلاميين واللادينيين إلى معسكرات شتى بعدد حروف التنابز، حيث التفارقات والكراهيات تناص، والحروف رصاص.

فحينما يغيب الخيال تذبل العاطفة لتكون القوة هي الحكم النهائي الذي يُصفي ما لا ينسجم بدون رحمة. فالعقلائي إذ يحرز نصراً لنفسه يكون قد حول كل الحقول الأخرى للفهم إلى خرائب. لذا نحن بأمس الحاجة اليوم إلى المزيد من الردع حيث العشق ضامن السلام. فنتعلم عبر قوة الوجد الإلهي أن الإنسان مشروع غير مُكتمل، لذا ما لا يحقق الخير فلا أصل له. وكل ما لا يعزز السكينة لا يعوّل عليه:

**فاقتنـــع كـــي نتعالـــى، فالصـــدف بالقناعـــات حـــوى أغلـــيٍ التحـــف**
**بالهـوى مـن شـقّ حجـبَ الكائنات كان أزكـى النـاس فـي كلِ الصفـات**

إن قرار الحُب هو قرار إشباع النفس بالحرية حتى تفيض، فينتزع الإنسان نفسه من عبثية التبعيات، ليرى الحق خارج أسوار القوة. وإذا كنا في العقل محكومين للمصلحة وانفلاق الوعي إلى غاية ووسيلة، وتهديد الضمير بتجاوز الوسيلة الغاية، فإن الحب هو الذي يجعل الإنسان أفقاً من المستحيل، وما لاحدّ له حرامٌ على العقل الأقتراب منه، لذا هو ينبذه بلا فلسفة خطاب استحواذ، فيبقى الإنسان كياناً مستقلاً. فكان الحديث عن غايات ووسائل منطق اللافهم بالنسبة لمعجم العاشقين. وهي قضايا لا يمكن لجفاف الروح الأكاديمي أن يبلغ نعليه، بواسطة ديباجيات التكرار التي لم تبتكر سوى هوامش التعليق على إبداعيات

سالفة. ليحمل أداء الشارح والناقد الثقافوي أداءاً تعسفياً لما يفهمه حيث تم تعليب الفكر في اشتراطات المنهاجية الجماعية، التي حولت المنجز الجامعي العامي إلى أصداف كثيرة بلا جوهر، لذا دائماً ما نجد الإنعطافات الحقيقية خارجها تتحقق:

إن ذوى الوردُ روض الحبِّ جف ونشيدُ البلبل الشادي وقف
إن ذوت روضةُ أزهار الربى فمن العطر إنتشق ريحَ الصبا
جلوة المحبوب في كلّ الوجود ليس للعاشق عرضٌ وشهود
لحبيبي وحده هذه الحياة حصة العاشق موتٌ ورفاة
فإذا العشق جفاني فأنا بلبلٌ حَصَّ جناحيه الضنى
وجناحي ريشه من حبه أبداً يسحلني في دربه
إنّ عقلي وهو يغزو الكائنات بشعاع الحبّ يرتاد الحياة
من جمال الألف عشقي نوره فهو موسى وحبيبي طوره
نوه قد عمّ كوني في الوجود فهو القائد والقلب مقود

أن الطابع العقلاني المُدعى لإرث التنوير العربي كان لفرد جموده أنه لم ينعكس على تقاليد التعليم الأكاديمي نفسه، فضلاً عن طموحات بلوغ تأثيره على أبسط حقول الوعي الشعبي خارج بهرجة الأوراق والتكاثر بالأصطلاحات والكُتب. حتى لكأن الأنتلجنسيا العربية ونخبتها صارت من شدة الولع بانتقاد ما لا يلائمها تدافع عن عقائد جاهز كأصولية ثقافية تضاف إلى أرشيف الأصوليات الأخرى. وبنية الإنغلاق بكبرياء مدعيات العقلنة والتخصص، كِبرٌ لا يكسره ولا يفضح سكرته سوى حرائق الفن المُضمخ بالمشاعر الحقيقية لتوتر ماوراء الفهم حيث يكون العشق جائزة صراعات الأفكار والمشاعر.

وبهذا لا تستطيع الوظيفة العلمية والإجتماعية تسخير المنطق الخطابي لصالح نرجسيات شخصية وفأوية، فالإحتراق بالحبّ يجعل من الإنسان علانيةً عرضاً مُسهباً. فالعشق لا يقبل اللعب، لذا يخرج عن السيناريوهات الجاهزة، غير عابئٍ برضوض الوعي السائد. فبينما يكون الوجود بأسره بالنسبة للعلم تدجين وضبط، فإن عين الفؤاد ترى أن كل قراءة هي نوع من العنف، وهذه الإشتراطات درجة من درجات رغبة دفينة لقتل العالَم، حيث يغدو كل شيء مألوفاً وجميع الظواهر لا دهشة فيها، لكون قواعد العلم والإختبار والعقل قد حددت مساراتها سلفاً، وهنا تكون العودة إلى نقاء العاطفة نوعاً من نزع الأسلحة، فبالعشق وحده يكون الإنسان هو اللامتوقع الشامل. وبالتالي ننتقل من معبد أصنام احتكارات الحقيقة والقوة باسم البرهان والتعالي الأكاديمي أو التوريث الإلهي لحصر الشرعنة بجماعات التراث، واستكبارات العقل الجمعي لكل فئة، إلى الإنسانية التشوارية. إن العشق الذي يفضح العقل الأداتي للاستعمالات الثقافية والدينية والسياسية لحديقة الشعور، وبالتالي يمكّننا العشق من التفكير بما يمكِّن التفكير فيه، يُظهر لنا قيمة الكائنات بكونها رفيق النمو، وبدون حفظ حرمة الحياة يكون حتى العقل حيواناً متوحشاً.

إن القلب عصيّ المِراس، وها هي الروح تتلطخ بضباب المفاهيم، بينما تدلف السكينة الذين يعشقون:

**إن درب الحُــب نهــجٌ للشــجون     قصــة الحــب مثــار للجنــون**<br>
**عــن حكايــات لقيــس فــي الهــوى     عــن شــكاياتٍ لليلــي فــي النــوى**<br>
**يشــتري المنطــق وعَــيُ العارفيــن     ويبيــعُ النــومَ ليــلُ العاشــقين**

## مِلل المَلَل:

في حركية الأفكار الكبرى الثرية الحفر، والمنجزات الثقافية العابرة للتاريخ، أي الكتب التي تؤثر فينا حقاً؟!

أتلك التي تتحدث عن مدينتنا؟ عن مشتهياتنا؟ عما نعرفه؟ أم تلك التي لا علاقة لها بنا، لذا هي توارىنا وتكون جزءاً منا؟!

لماذا الشيء الغريب يجعل نفوسنا مكشوفة إلى درجة أن يكون الوضوح فيها مما يُلمس باليد؟!

كان درس جلال الدين الرومي العميق بأنك مهما قرأت كثيراً وتحدثت كثيراً وسمعت كثيراً، وتكون بلا حُب، فإنك حينما تعود لنفسك لن تجد سوى الصمت المُريع. فنعود لطلب جرعات من تخدير ألم عطش الروح اللاذعة في مرارتها ومقدار ما نخسره فيها من وقت وأحاسيس وتشاغل بالذي لا ينفع. فكبرى العِلل والآلام تلك التي لا تتحدثُ عن الماضي، ولا تحدد مساراً في المستقبل. فقد يقبل العقل قناعة بمستوى كوخ، لكن شوق القلب له امتداد بأكثرِ من مطرح.

فالعاطفة ترفض العلاقات النسقية بين الكائنات أو الأشياء، فحيث تكون العاطفة والشعور، تكون وحدة الحياة والفكر، ووحدة الرغبة

والجمال الخالد. فلدى العاشقيين ضبط النفس رفع راية لمنهزم. فمهما كان الفهم عميقاً والتطور المعاشي كبيراً، بدون رضا الباطن حياتنا ليست سوى خدعة شنيعة:

**واصل التجوال رغم أنه لا مكان لكي تصل**
**لا تُجرّب أن تروم مرامي الأبعاد**
**ليس هذا الآدمي، فارحل إلى باطنك**
**و لا تمِل لطريق الخوف ليبتلعك.**

إننا مع جلال الدين الرومي سندرك أن لا وجود للكثرة، ثمة وحدة فقط هي التي تجعل الحقيقة جمعاً شغوفاً بالمتباينات، حيث التعددية حق والعدد اختلاق.

فمتى تعودين إلى ذلك المنزل القديم؟!. متى تنتبه فترى باب الدخول، إن كل ما حولك أجراس، فهناك مزمار واحد والكثرة تقطيع أنفاس:

**يدان، عينان، قدمان، لابد أن ذلك خير**
**بل إنه لا شقاق ما بين الرفيق وعشقك.**
**أيّ انشعاب هناك يسنّ فروقاً لا تفي**
**كيهودي، مسيحي، ومسلم.**

فمن تجرحه الهزيمة لا يضمّده التراث ولا الإلحاد. فالورطة تُعلن عن حضورها، والمعركة عن مكانها، ولا مهرب من فشل النفس إلا باللجوء إليها، ليكون التهذيب عملاً ناقداً. لأن خسارات الواقع هي تراجعات الباطن، وقبح الوجود من تفسّخ القناعة، وعند تبديل منهج العلم يتبدّل المعلوم، فالمقروء جزء القراءة، وقيمة الصورة من قيمة المرآة:

إن هــذا الســرَّ لا يســمو إليــه	غيـر مـن فـي الحـبّ أدمـى مقلتيـه
فهـو مـرآة حياتـي الصافيـة	وإنعـكاس الـروح فـي مرآتيـه
فـإذا المـرآة لـم تعكـس فمـا	ذاك إلا مـن قـذارات العمـى
لـو صفـت مرآتنـا عمـا سـواه	فـاض فـي أجوائهـا نـورُ الإلـه
إمسـح الأقـذار عنهـا لتـرى	كلَّ شـيء لسـناه مظهـرا
فاسـتمع بالـروحِ مـا فيـه أبـوح	فهـو سـرُّ الـروح يُبديـه لـروح
لتنقّـى النفـس مـن طيـنٍ ومـاء	بعـد ذا بالـروح حلّـق للسـماء

وهذا يعني أن التربية الأخلاقية وتصفية الباطن من الناحية الحضارية فعل ثقافي أرسخ من حصره باللاهوت وحدود التديّن، وله من الأهمية بما يتجاوز نطاق ممارسته الفردية أو الجماعاتية، لذا وصلنا هذا التراث الواسع من الكتب والأسماء المتعددة الأصوات، التي وفّرت دعماً كبيراً لتطوير تعددية الآراء وجعل الفضيلة أرقى من الإنصياع للنخبة أو للجمهور. حتى أن الإنسان في أشد غطسه في تشيئات الآلات التي بات لها حضور أوسع من الإنسان نفسه حيث تغلب الوسائل الغايات، يتوق الإنسان لاكتشاف كيف كسبت طيور الروح تلك كل الكثافة في الوعي؟!



نحن ورثة مِلل وطوائف المَلل ومذاهب الضغينة، نعاني اليوم من كونـنا مجتمعً بشعاً ومخيفاً ومشوّهاً، فلقد ماتت الكلمة فينا وفسدت النيات، ونعيب على الشعوب المتحضرة ماديتها، في حين ليس هناك مجتمعات مادية خاضعة للمال الذي وحده لا يقبل لديها المساومة، فإن مجتمعاتنا تتلطخ بكافة الأمراض الأخلاقية، وصارت القيم والفضائل مجرد يافطات والروحانية والسمو الفني، من نوادر المخلوقات التي لا

يُتحدَث عنها إلا كحكاياتٍ مُسلية. مجتمع تكثر أكاذيبه بعدد مساجده ومنابره وزعمائه وصنائعه والشهادات والألقاب التي يدعيها. فالعربي اليوم أشبه بقاتل تسلسلي لا يشبع من تشويه الحياة وقلب الفضيلة إلى مسخ. ومن هنا تأتي الحاجة الماسة للحظة هدوء واسترخاء لمحاولة تذكير الإنسان إنه قد كان يوماً ما إنساناً. تلك الحكمة المفرّطة، ذلك المنسي من البداية:

أسمعك فأكون بكل كائنةٍ، نَغمٌ مُنبسط
لقد رتّبت ذلك مراتٍ عديدة
تملكُني الآن، لكنه في مرةٍ قادمة
تستردُّني إلى الكينونة.

## تنُّور المعنى والخبز المبارك:

أن محمد جلال الدين الرومي صار دلالة فائضة بالتفاوض البحثي والتأملي بمستوى «الإستنجاد» عن انقطاع الإلهام وكدر الإبداع وتوهان النفس في إرهاق الوجود. وكلها دوائر للروح الإنسانية الدرويشة تدور في حلقات صبرها واصطبارها، حول محور واحد هو عطش المعنى والمعنى العطِش، ذلك أن انفراد الصمت هو البيت الافتتاحي لأنشودة العاشقين. حيث المُركّب لأكسير الوالهين الذي تنقلب فيه الموجودات إلى غزلياتٍ متصلة:

**لقد خلقني الله كاشفاً، ناطقاً بالصدق**
**وذلك لأبين أين يكون القبيح وأين الجميل.**
**أنني لستُ إلا شاهداً، وأنّى يليق السجن بالشاهد**
**فلست أهلاً للسجن والله شاهدي على ذلك**
**فحيثما أبصر غصناً مثمراً**
**فأني أقوم برعايته كأنني الحاضن.**

لقد نال الرومي، شخصاً ومُنجزاً الكثير من الأهتمام من بحث واسع وعاطفة غامرة، وتجمعت حوله الكثير من التحليلات والتأويلات والمُقارنات. بعضها زادته التباساً وبعضها يسّرت وقرّبت فهمه. وصارت

القراءات المتنوعة حوله نوعا من المعاناة الخاصة للفكر ومختبراً تأملياً في الأستلذاذ بتأملات ثرّة وخصبة. في مُداخلات وترجمات وتلقيات، بين الوفاء للمضمون الأصلي دقةً وأداء، وبين القراءات والإستنتاجات مُكنةً وتعزيزاً. إن ذلك الذي عاش في أتون تمزق الهويات والصراع الوحشي بينها، استطاع أن يُنضج الرغيف المُبارك للواحد الجمع، والهوية المتنفسة بالتعدد:

**فالبدن كالأم بطفل الروح حاملة**
**وألم المخاض موت وزلزلة.**

**وتبقى جميع الأرواح منتظِرة لترى**
**بأي شكل ستولد الروح البطرة يا ترى؟.**

**«إنها لنا» الزنج قالوا**
**ويقول الرومُ، كلا، إنها لفطر الجمال منا.**

**لكان ما يتولد روحاً وجودا، ليس فيه اختلاف بيضٍ وسود.**
**يراها الزنج لونه فيأخذها، وتلمع رومية فيأخذ رومٌ**

إنه الفقيه الشاعر، والشاعر العابر للحكمة، والحكيم الذي جعل الفرح حقاً مُشاعاً، والعشق قِبلةً مُشتركة لكل الأديان والأعراق.

إن العنوان الذي اختارته المستعربة الألمانية آنا ماري شيمل في بحثها عن جلال الدين الرومي «الشمس المنتصرة» لم يكن اجنبياً ولم يكن جُزافياً، ذلك أن جلال الدين الرومي هو الذي كان يحلو له أن

يستشهد بحكاية شعبية في عالم الفقراء كموعظة جذب أخلاقية:

**قال أحدُ الملوك لدرويشٍ: «في تلك اللحظة التي يكون لك تجل وقُرب من جناب الحقّ تذكّرني».**

**فأجاب الدرويش: «عندما أصل إلى تلك الحضرةِ ويسطع عليّ ضياءُ شمس ذلك الجمال، لا أعود أتذكّر نفسي. فكيف أتذكرك؟»**.

**و إذا إختار الحقُّ عبداً، وجعله مستغرقاً فيه تماماً، فإنّ كل مَن يتمسك بأذياله، ويطلب منه حاجةً، يُلّبي له الحق مطلبه من دون أن يذكره ذلك العظيم عند الحق ويعرضه عليه.**

ذلك هو ناموس رد الفناء باللقاء: مَن يموت ذِكراً للحق، يُحييه الحقّ ذِكراً أبدياً بين الناس. هذا ما كان عليه جلال الدين الرومي وما آل.

*** 

نعم لقد انتصر جلال الدين الرومي للتصوف كذكرى خاملة لأن تكون مهرجاناً عالمياً، أخذ يتسع بعد تكريمه عام 2007، ليتمسك أصحاب الفنون بأذياله، هو لم يغب عن حضرة الله، فصار حضرة للشعوب، حتى ازدانت برقته كبرى الأمسيات في القاعات الشهيرة، وارتدت فاتنات الدنيا قميصه الصغير وبجامته المنتفخة، وصار الذي كان يدور بطبلِ الروح حول نور الوفاء، هو محوراً لكل طبول رقصات فرحات العالَم:

قُرِع طبلُ الوفاء، ونُظّف طريق السماء

فرحُك هنا اليوم، فماذا يبقى لغدٍ؟.

**جيوش النهار هزمت جيوش الليل**
**والسماءُ والأرضُ مملوءان باللمعان والصفاء.**
**آهٍ، أيّ فرح ينتظر مَنْ نجا من عالم العطور والألوان هذا**
**لأن وراء هذه الألوان والعطور ألواناً أخرى في القلب والرّوح**
**آهٍ، أيّ فرح لهذا الروح وهذا القلب للذين نَجوا من أرض الماء والطين**
**رغم أنّ هذا الماء وهذا الطين معدنُ الكيمياء وحجر الفلاسفة**

أن تنوّر مثنوي معنوي قد فاض مؤذناً بفيضان العالَم بمفهوم التصوف:

**غـنِّ لـي يـا مُنيتـي لحـن النشـور    أبركـي يـا ناقتـي تـمّ السـرور**
**ابلعـي يـا أرضُ دمعـي قـد كفـى    اشـربي يـا نفـسُ وِرداً قـد صفـا**
**عِـدتَ يـا عيـدي إلينـا مرحبـا    نِعـمَ مـا روّحـتِ يـا ريـح الصبـا**

فالذات التي ليس فيها قُبح لا ترى وجوداً للقبح في العالَم، فما في العالَم من نقائص ورذائل، هو إسقاطات للنفوس الناقصة، المُرهقة من رذائلها الخُلقية وأمراضها الباطنية، فهي بدل أن ترفع الدرن عن بيت الذات، تصف الجيران بالسوء، فتتعطل الذات وينشب بين الهويات والأعراق الإفتراس:

**فقليلون هم الذين يعلمون مَن لم يولد بعد**
**اللهم إلا إذا كان ينظر بنور الله**
**فإن له طريقاً إلى ما تحت الجلد.**

**وأصل ماء النطفةِ أبيض وجميل**
**لكن من انعكاس الروح يكون الأبيض والأسود.**

إنها تضفي على أحدهم لون أحسن التقويم
بينما ترد أحدهم إلى أسفل سافلين.
ويوم تبيض وجوه وتسود وجوه، يشتهر الهندي
ويشتهر التركي من بين تلك الجماعة.
ففي الرحم لا يظهر الهندي أو التركي
وعندما يولد تراه سميناً أو نحيلا.
وأنا أراهم بأجمعهم، كما يكونون يوم الحشر
عياناً، من رجالٍ ونساء.

هل أقول سرّ الحشر يا رسول الله
وهل أجعل النشور ظاهراً في الدنيا اليوم؟
دعني حتى أمزق الحُجب،
وحتى يتألق جوهري كشمس
وحتى تصاب الشمس بالكسوف مني
وحتى أُبدي النخل من الصفصاف
وحتى أبدي سرّ الحشر
والسكة الصحية من المخلوطة بالزيف
وأصحاب الشمال ممن قُطّعت أيديهم
وأبدي لون الكفر ولون الختم الملكي الأحمر
ولأكشفن عن فتحات النفاق السبعة
في ضياء القمر الذي لا يخسف ولا يعتريه المحاق.

## الينابيع الكبرى للحُبّ:

إن التصوف صار مفهوماً اليوم بكونه بلاغة العاطفة. وهو أقدر على تمثيل مقاصد الشعور الديني الأساسية، الذي يجمع بين رواء طراوة الصنعة الأدبية الخلابة، وكثافة التمايز المفاهيمي الخاص، كمشرب إبداعي مستقل، ذي إصرار عنيد بالتمسك بكون العرفان كشفاً للإنسان بينما العلم لا ينتهي إلا باختزالٍ له. فكان للظمأ الروحي عمقه في بئر الإنسانية، الذي به تُرد اسئلة الواقع التي لا تُحتمَل.

و قد كان جلال الدين الرومي هو البحيرة الأوسع والأعمق التي التقت فيها موسيقى الشعر الصوفي وحكايات دُنيا الزاهدين، الذي صيّر من العشق جهاداً لتشع الأرض بحرارته في النفوس وشغفه في الأجيال، فيكون الحق في المخيلة وليس في الواقع، فأول العشق تكتم وعزلة وابتعاد وفصل، لكن بعد الغرق فيه والقتل في حَوَر عيون الحبيب، يُقتطف القلب ويكون احتراق الشجرة بالكامل مشعل وصل وبوح:

**لقد تغيّر اللون**

**ولكن الروح الطاهرة فارغة من الألوان**

**والأركان والتراب.**

إن العارفين بالأجساد سرعان ما ينكروننا

لكن شاربي الماء من العين يتركون القرب والدنان.
والعارفون بالأرواح فارغون من الأعداد
و هم غارقون في البحر الذي لا كيفية له ولا مقدار.
فصر روحاً وعن طريق الروح أعرف الحبيب
وكن رفيقاً للرؤية، لا ابناً للقياس.

وعند الرومي فقط حصل أكبر وحدة فريدة لم ترتقِ إليها كل تركة الشعوب الأخرى، أعني كونه العالم الديني الفقيه الذي لم يتحدث أحدٌ عن الحُبّ كما فعل، كمّاً وكيفاً، حيث تجاوز ما كتب الرومي عن الحب ستين ألف بيت، ليتميز الإسلام بفرادة غريبة بين الأديان بولادة ملحمية عن الحب والعشق والهيام، ومن خلال أنشودة فنية ضخمة جداً، وتكون في ذات الوقت دينية أيضاً، بينما هو ـ أي الإسلام ـ أكثر الأديان شهرة اليوم بصفة الإرهاب والتخشّب وجفاف الإحساس بالآخرين وتحرجّه اليوتوبي من بريق الحياة. الأمر الذي يكشف عن ضآلة الزاد المعرفي والمناهجي في قراءة هذا الدين، حيث صور الثقافة العالمية السائدة عنه لا تزيد المتلقي إلا المزيد من الإرباك والتضليل، لذا هي تمدح فرعاً شارحاً كالمثنوي وتذم الأصل الملهم حيث القرآن الكريم!.

فجلال الدين الرومي دليل ملموس ساطع بأنه قد حصل في الإسلام وبالإسلام أن صار الحبّ أدباً إنسانياً حقاً وحقيقةً، حيث من خلال الرومي يتضح أن التواصي بالحق هو تواصي بالعشق. إنه بالتأكيد أدب مُغاير، وضرب من الدين مختلف.

* * *

وليس هنا من المفارقة أن تكون صورة الإسلام الجميلة والغنية والمُرحّب بها عالمياً، هي نسخة محمولة على رفيف أجنحة الفن والشِّعر، الذي طالما تم ذمه في المدونات الفقهية التعليمية والوعظية، بينما الإسلام المبغوض والمهجو بكل ألسنة الشعوب هو الإسلام المنحوت بقوالب الفقه وشخوص تاريخ حّكامه وخلفائه، حيث توريث ذهنية السيطرة والإستبداد والتحّكم بالآخرين. ذلك هو الدرس الكبير بأن من مَلك فقد، ومن تم تهميشه سوف يكون رائد نطق المتن. ذلك أن محمد جلال الدين الرومي، ليس فقط واحداً من أساطين الصوفية ومؤسسي طريقة خاصة تمتد في مصر والشام ولا تنتهي في تركيا وإيران. وإنما هو أيضاً أحد مجددي الشِّعر وبالغ منزلة الريادة في كثير من المجالات التعبيرية والتوظيفية.

لكن ينبغي أن لا يفوتنا هنا، أن جلال الدين الرومي رقم مهم لكسر غرور عربي قومي حاول أن يُطابق بين عرقه وبين الإسلام. جلال الدين الرومي وكوكبة كبيرة من شعراء وأدباء وفلاسفة ومتصوفة، أفغانيين وأتراك وفارسيين، وهنود وغيرهم، قدموا إسهاماً «إسلامياً» كمياً وكيفياً، هو أكبر وأعمق بكثير من قصصات صغيرة لأسماء عربية تم تضخيم دورها بمستوى مؤذٍ حقاً عند محاولة التعريف الموضوعي للإسلام كحضارة. خصوصاً إذا ضممنا هذا الإبداع النظري غير العربي مع التوسع الجغرافي لدول وممالك وإمبراطوريات لم يكن للعرب أي دور حقيقي، سوى تلك الصدفة التاريخية بأن كان بدء الوحي بين ظهرانيهم، ليتحول إلى ثراء مالي وعنوان حماسة شعرية تصقل صوت ربابتهم القديمة في مديحهم المعهود. حتى إذا ما أُزيل

الإسلام كراية رسمية عن آخر حضور دولي، حيث كان لدى الأتراك العثمانيين، استيقظ العرب من سباتهم وراحوا يصطنعون مخيالات ثأرية وحركات إحيائية جهادية عن هويتهم التي أُهينت و«دولتهم» التي زالت. في حين إن الأمر لم يكن صحيحاً لا على صعيد تعريف الهوية ولا على صعيد فكرتهم البائسة عن الدولة ونظام الحُكم. وتلك هي المغالطة التي مازالت تنهشهم من الداخل.

إن عولمة الإسلام، لم تكن عربية، لا على يد الأمويين بأصولهم الرومية المسيحية وعلاقاتهم البيزنطية، ولا على يد العباسيين الفارسيين، ولا على يد العثمانيين الأتراك والسلاجقة وصولاً إلى المماليك والولاة من أحفاد الإنكشاريين.

تلك حقيقة لو تم الإعتراف بها، لتخفف كاهلنا نحن العرب من مشاعر تأنيب الضمير والحساسية المفرطة في التعامل مع الألوان المتنوعة للشعوب والثقافات وكل ما هو جديد في الحياة، نجهد لدمغه بختم الشرعية، وإلا يجري تحريمه بشخطة قلم وبصمة فتوى. الأمر الذي يُعرّض الإسلام إلى مزيد من الحراجة والإهانة، ولنا المزيد من أثقال التناقض الفكري والنفسي، والعزل الحضاري والتوقف الإبداعي. وهي مشكلات ومعضلات تفرعت عن تضخم نرجسي يخشى ان يربط حقيقة تاريخه بتاريخ الأمم.

ولنا هنا في جلال الدين الرومي مادة خصبة في الإنتقال من التأمل الرحِب إلى يقين الحرية الأوسع.

## طوفان من الحروف:

تغدو اليوم الكتابة عن الرومي مجرد لحظة عابرة اقرب إلى التسجية منها للقول الجاد الشامل، لكثرة مؤلفات الرجل والكم العملاق من شُرا-حه ومترجميه وباحثي حياته وكلماته. فقد قيل مثلاً أن صاحب إحدى الدراسات الواسعة عن ترجمة الرومي وسيرة حياته «فريدون بن أحمد سِبهسالار» عكف أربعين سنة يصطلم في تدوين هذه التجربة. وهناك من قضى أجمل سني عمره فقط لتحقيق مسرد توثيقي في كتابٍ بمجلدين عما كتبه الرومي فعلا، كما هو حال محمد أوندر. وضخامة عدد الأوراق انتهى لأن يكون مشروعاً مستقلاً هو «متحف مخطوطات متحف مولانا في قونية». ورغم الشروحات الكثيرة ذات المجلدات الضخمة للمثنوي، فإن شروحات جديدة لم تزل تظهر بين فترة وأخرى إلى اليوم، وكأنها أقداح وجِراب تحاول جاهدة جمع نهر كبير لايتعب من الجريان.

وفعلاً من العبث التأمل الشمولي في جلال الدين الرومي، بدون تفرغ تخصصي، لذا من الطبيعي أن يفر منه من تستكثر مجلداته بجرد الاسماء والعنواين، كما هو حال حسن حنفي الذي أهمل الرومي عند كتابته عن التصوف في وعيه الموضوعي والذاتي.

* * *

زخم المؤلفات في كمّها وكيفها، يُبعد ان يكون الرقم مجرد تعبير مجازي، يُحيل إلى تخمين يرى في رقم الأربعين إشارة صوفية معهودة، حول اربعين ليلة موسوية، وشروط التوبة في التطهّر أربعون يوماً، ونيل الإخلاص بعد النقاء أربعون يوماً. القضية أبسط من كونها محاولة ظفر باستنارة باطنية لحقيقة الرومي، كما تخيلته آنا ماري شيمل، بل هو جهد حقيقي واقعي يُدركه أبسط من يقترب من هذا البحر الزخّار لشيخ قونية الأشهر.

بدليل أن آنا ماري شيمل، هي ذاتها من دوّن، كونها لأجل قراءة الرومي احتاجت فعلاً إلى اربعين سنة بالتمام. وذلك حينما اشتهرت ترجمت «روكرت» لديوان الرومي باللغة الألمانية، ثم دخولاً في تدريس اللغات الإسلامية في برلين، وقد كانت أوربا تعيش حالة الحرب آنذاك، الأمر الذي يجعل من قلب شابة موهوبة اكثر توقداً لحماسية التعويض بالحب التي تمثلها قصائد الرومي. ونستطيع أن نتخيل تورد وجنات الطاهرة آنا ماري شيمل وهي تنصت لعذوبة قصيدة الناي القطيع وهي تُقرأ بصوت استاذها البروفيسور شيدر.

وبدءًا من ترجمة محدودة لبعض أبيات شمس تبريزي إلى العناية بالنسخة المترجمة من مثنوي بواسطة نيكلسون، ستكون مصابيح الرومي هي دليل الروح الهاربة من الحرب إلى بساتين الحُب. التي لا يمكن الدخول إليها عبر الإعتكاف على الأوراق فقط بل لابد من السياحة في بيداء النفس والتنقل بين أقاصي الشعوب والثقافات، فلم يُكن لأي مُكتشف ومسافر حقيقي إلا ويلتقي بالرومي، فنجد مثلاً الفرنسية «مورل مفوري» تنتهي بعد طوافها في بلدان الدنيا لصالح العمل مع محطة بي

بي سي، تصدر عملها الجميل عن جلال الدين الرومي «تَنسّم الحقيقة» ثم تحاول الغوص في بعض جوانب سيرته ومحيطه لمعرفة حقيقة بنت مولانا. هكذا ما أن يمس لهب الرومي العقل حتى يجعله يدوخ سرداً، وما أن يُبصره القلب حتى يفيض وجدا. فالعشق الحقيقي يبدأ ما بعد اللذة وليس الذي ينتهي عند سفحها.

هذا الهيام سيصل إلى تناص شبه قهري لديوان آنا ماري شيمل «نغمة الناي» تقليد لقصيدة الناي القطيع واستستلاماً قدرياً لوهجها غير المُنجي من التكرار. ولا نصدم أن صاحب النوح الأليم حول غربة الناي القطيع، قد صار هو الموطن النهائي لكل غريب، فالرومي قوة جذب جبارة للمنفيين، بكونه جامعاً انتمائياً لما بعد الإنتماء. وبذلك ظلت قونية شعاعاً فناراً روحياً لكل المراكب التي تتلاعب بها أمواج العلمانية المتلاطمة حول تركيا وما يرتبط بها من تحالفات. الأمر الذي جعل حتى العرب يسيحون هناك اهتماماً بضريح الرومي، وهم الذين قضوا ثلثي قرن في محاربة الأضرحة، وفاءً منهم لكراهية نمطية في عنصرية طائفية تديم عزلتهم عن كل ما هو مُثمر وخيّر.

فهنا في قونية تم ترميم وإصلاح وعناية بكل ما له إشارة على القرن السابع الهجري، حيث القرن الثالث عشر الميلادي، وصارت موضع اهتمام وتبجيل.إذ بات للتراث حضور موسيقي غير تقليدي التأثير. فكل التطور العمراني الحداثوي في قونيا يبدو كجسد واهن حينما يُقرن بذلك الضريح القديم. إنه أنموذج آخاذ لقوة الوقار والورع أمام مظاهر الأشياء. بحيث لا تستطيع الحداثة المفرطة سوى السكون بخشوع أمام مخطوطة قديمة.

إن ذلك التجمع السنوي حول المقام، من قبل طبقات اجتماعية متنوعة ومذاقات ومشارب ثقافية ومعرفية مختلفة، يقوض مقولة التدافع بين الحداثوية والإسلام، وهجائية العلمانية والدين، لقد بات حتى الوجود الفزيقي للرومي ضرباً من البيان الخاص، أو خاصية بيانية تزيدها السنوات اللاحقة نحواً من التركيز لما ينغي عليه مقام الروح من اهتمام.

كما يمثل جلال الدين الرومي قوة العمل التي تمنعه رفقة اللاهوت أن يعيش بطراً، فهو قد انجز تراثاً عملاقاً يصعب التعريف به فضلاً عن تحديه وتجاوزه. التصوف هنا درس بالعمل، حيث العمل حضور في عالم اليوم وبصمة في دُنيا الغد.



## الفصل الثاني:

# أول مطر الخريف

# الشاطئ والقعر:

تحت طبقات الثلج الكثيفة في بلاد آسيا الصغرى، ارتفع حريق العالَم بالعشق:

«جلال الدين الرومي».

إنه ذلك الإسم المُلهم، أو الجرس القارع لاحتفالات الكتابة وكرنفالات التلاقح الفكري من كندا وحتى استراليا، ومن أمريكا الشمالية إلى تخوم القارة الأفريقية السمراء، التي تتطلب الترفع إلى إنسانية كونية، فوق مستوى أغلال القومية والفئوية والدينية والمذهبية، للدرس العميق بكون هويتك غطاءك، حيث أن جمود الذات كفن الوعي:

**تقدّم تقدّم**
**كم مِن قطع هذا الطريق؟**
**عندما تكون أنت أنا وأنا أنت**
**فلِمَ أنت وأنا؟**

إنها إنسانية لابشرط عن قبول كل ما فيه خير وجمال. إنها حرية مهابة القمة لا يبلغ شأوها المقعدون في هوياتهم، السادرون في اليقين الوراثي للمعتقدات الأبوية. إنها حرية الإنسان العاشق، ذلك الإنسان القرصان في عاطفته الجياشة لنيل كل خير، المُبحر في بحار الصفات والأوصاف

لصيد عنقاء الجمال، كي تُلاطف أنامله العيون الأشد فتنة في الوجود، حيث الحُب وحده شرط العقيدة. إنها مغامرة التفكير خارج الذات، جعل المحال اندمالا، وذات السعي والأكتشاف أمنية:

رأيتُ الشيخَ بالمصباحِ يسعى له في كلّ ناحيةٍ مجالُ
يقول مللتُ أنعاماً وبَهْماً وإنساناً أريدُ فهل يُنالُ

في رحلة البدايات نجد رقصة للأختلاط والتدليس وانمزاج الخيال بالحقيقة والتاريخ بالأساطير، فهناك نسخ لا نهائية للرومي بعدد أبيات شعره الوافرة.

فهناك الرومي الدجال، وهناك الرومي الأخرق وهناك الرومي صاحب القصص الهزيلة والخوارق والكرامات الشعبية التي تحدث عنها الأفلاكي في مناقب الأولياء، وهناك الرومي الفيلسوف وهناك الرومي المبدع وهناك الرومي المُنتحل، وهناك الرومي المجاهد وهناك الرومي الخانع، وهناك الرومي الإنساني المتسامح حتى مع اليهود والوثنيين، وهناك الرومي المتعصب الرافض لمراسم عزاء الإمام الحسين، وهناك الرومي الصوفي وهناك الرومي العقلاني وهناك الرومي الفقيه..الخ. فكأنه الماء الذي يتشكل بحسب أوانيه، أو الخشب الذي تارة يحرق وتارة يبني وتارة يُبحر وتارة غابة وتارة قشة في ريح، كل بحسب المتلقي والصانع، فلكل أهميته بحسب هِمّته:

**إن القمر يُلقي بالنور بينما الكلب ينبح**

**وكل امرئٍ بحسب طينته يسعى ويكدح**

*  *  *

وإذا كان جلال الدين الرومي قد حذّر ـ كبقية المتصوفة ـ من مخاطر دخول الكلام بين الروح والحقيقة، بين الوعي والتاريخ، فإن هذا ينطبق على قراءة الرومي ذاتها، حيث يزداد الأمر التباساً كلما سدرنا بغيّ الكلام أكثر. فالبحر الكبير الزَبد على شطآنه لا ينتهي. والمحيط العميق فقط المراكب التي تُحطمها العاصفة تصل إلى القاع:

يُمسك الكامل في الترب النضار ويرد الناقصُ التبر الغُبار
يُقبِل الله عليه ينجده فيد الرحمن في الأمر يدُه
ويَد الناقص للشيطان يد في حبال المكر والغدر يُشد
يقلب الكامل جهلاً معرفه ويردُّ الناقص العلم سفَه
علّةً يصبح ما مسَّ العليل ويصير الكفر دِيناً للكميل
تَحدّى فارساً يا راجِلُ فتلبّث للردى يا جاهلُ

* * *

اشتهر محمد بن محمد حسين بهاء الدين ولد جلال الدين البلخي أو الرومي، باختصار اسمه لما يُمثّله اسم «محمد». من حساسية دينية لدى الغربيين، جعلتهم يستكثرون ان ترتبط دراسات فيها فائض كبير من المدح والإكبار، باسم طالما اشتغلوا على ان يرتبط بكل قُبح، وتحييد الأسماء جزء من استراتيجية العلمنة.

فهو جلال الدين: محمد بن محمد البلخي الذي قطن قونية وصار القونوي ثم فيما بعد ذاعت شهرته بمولانا البلخي ثم مولانا الرومي. لأن بلاد الأناضول كانت تحت هيمنة سياسية وثقافية للرومان، لعقود طويلة.

وبما أن محمد جلال الدين قضى الشطر الأكبر من حياته هُناك فقد صارت نسبته للمكان لقباً له. حتى بعد زوال وصف الرومية عن بلدان الأناضول لكنها بقت علماً عليه، فختم الروح أعمق أثراً من السياسة ومن العلم.

* * *

لقد تعانقت إشارية النبوة الخاتمة المحمدية في التبرّك بالأسم مع الإنسانية العامة في تجديد صنعة الأدب، لتكون البلاغة أوضح طريقة في نشر الدين، كما كان بدءُ الرسالة الإسلامية المُبكِّرة. فالإسهام الفكري والأدبي عالمياً للرومي، لم يكن ليبلغ هذه المساحة الشاسعة من دون تلكم المرجعية الأصلية التي باتت تلاقي من الهجاء والذم بمقدار ما يُصب على الرومي من مديحٍ واحتفاء.

بينما محمد جلال الدين الرومي يجعل من القرآن محور درسه وعشقه، فالقرآن مرجعيته الحقيقة، فهو الوسيلة والغاية، لذا فإن مقداراً كبيراً من المثنوي لم يكن سوى تأويل للقرآن وتقريباً لفهمه:

**التمس معنى القرآن من القرآن وحده**<br>
**ومن شخص أضرم النارَ في هوسه وهواه**<br>
**وصار قرباناً للقرآن مزدرياً نفسه**<br>
**حتى صار عين روحه قرآنا.**<br>
**و الزيتُ الذي صار كلّه فداءً للوردِ**<br>
**سواءٌ أشممتَ منه الزيتَ أم الورد.**

وشخصية ثقافية بهذه القامة الإنسانية الباسقة، من الطبيعي ان تصطرع

عليه القوميات والمذاهب، خصوصاً وأنه عبقري وُلِدَ بين الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الفارسية. وكلتاهما كانتا مُهددتين بالزوال عبر هجمات الإفرنجة وقبائل التُركمان والمغول. فلم يبقَ سوى الإبداع الثقافي آخر دلائل تحفظ الذي كان.

* * *

وفي حين بقي كتاب المثنوي كتاباً تدريسياً بين طلاب الحوزة العلمية لدى طائفة الشيعة منذ اشتهاره وحتى يومنا المعاصر، بما يؤكد أن العناية بالتصوف لم يكن وليد الدراسات الإستشراقية، إلا ضمن معارف الأكاديميين الذين هم في العادة لديهم رؤية مُلتبسة للتراث. لكنه لم ينتشر في الدراسات السُنية إلى هذا الحدّ، فحتى بعض الشروحات التي اشتهرت في مصر، كالمنهج القويم وغيره، كانت جزءًا تابعاً لأنشطة التكايا المدعومة من الباب العالي، كزاوية بشكطاس التي هي من فروع الدروشة التركية.

إلا أن الرومي يتم ذِكره في بعض المصادر بكونه من حيث السُلالة يرتبط بالخليفة الأول أبي بكر، فهي صورة أدبية جميلة أن يكون سليل الخليفة الأول مُحتفياً به ككتاب تدريسي في رواق حوزة التشيع، وهو بالطبع ليس بغريب عن سلالة الخليفة أبي بكر، فقد كان لإبنه محمد رضوان الله عليه، المقام التأسيسي في تجاوز العقد المذهبية، ليكون الرومي عابراً للإنغلاقيات الطائفية في دمه وفي حبره.

أما من جهة الأم يتم ربط جلال الدين الرومي في بعض الأخبار بأسرة سياسية رفيعة المستوى هي عائلة خوارزم شاه التي حكمت

بلاد ما وراء النهر، بل في بعض الأوقات امتدت رقعة دولتها إلى أبعد من ذلك. وبالتالي يتم جمع السلطة الدينية والسلطة الدنيوية للرومي، فيكون الشيخ الزاهد بالدارين جامعاً لنعلي السلطة الدنيوية والدينية، كل ذلك على مناقشة سوف تأتيك.

* * *

ولعل ابتكار نَسَبي ديني بهذا البُعد طريقة ذكية لجلب الأنظار للشخص وتسهيل عملية نشر معارفه. خصوصاً في ديار أعجمية بعيدة، بالتأكيد حضور شخص يحمل دم صحابي معروف له حظوته وامتيازه الذي لن يُنافسه عليه أحد. وبالتالي تسهل عملية جذب كافة القوميات إليه، العملية التي تنعكس على تسهيل التدريس ونشر المعارف.

ولعل خوف العائلة وهروبها وتنقلها في فترة الغزو المغولي أمر يُفسّره شبهة النسب الخوارزمي، فهم يحملون ارتباطاً سياسياً أثار العداوة ضد المغول. لذا سيكون من الواضح لماذا كان بهاء الدين ولد أول المتسابقين للهجرة عن بلخ حيث افغانستان، ما أن أخذ المغول يتحركون ثأراً لما جناه الشاه الخوارزمي من قتل التجار المغوليين وتحرشه بدولتهم. على الرغم من أن رعب التتار لم يظهر ولم يُشع بعد للناس.

* * *

و يُقال إن محمد جلال الدين كان في عُمر الخامسة لما ارتحل هارباً بهاء الدين ولد من بلخ عام 609 هـ.

ويتم اختصار اسم جلال الدين الرومي بين مريديه بلقب «مولانا»، كعلامة يتم تداولها اليوم على طريقة خاصة في التصوف، لكن أصل هذا اللقب ليس له علاقة بالموضوع كما سنرى.

و قد اختصر جامي كلمته في الرومي بكونه تلكم الشخصية النبيلة، فهو لم يكن نبيّا، لكنه صاحب كتاب.

لقد تحول المثنوي المعنوي في آسيا الصغرى إلى سماواتٍ لانهائية تجعل من حكمة الله ثقافةً يومية. فحوّل العاطفة إلى صلاةٍ حقيقية، بعدما أبعدت الكتب التعليمية والثقافة النخبوية الناس عن الله وجعلتهم يتوضون بالدم. حيث العشق ليس هو طريق الجنّة بل العشق هو الجنّة.

* * *

وأكبر وصف شهير ناله جلال الدين الرومي كان على يد شاعر باكستان الأكبر محمد إقبال اللاهوري، الذي أعلن جلال الدين الرومي بكونه شيخ الحق، وذلك بقصيدة طويلة جاء فيها:

لاحَ شيخ الحقّ ذاك الذي مَنْ حكى قرآننا بالفهلوي
قال يا ولهانُ بين العاشقين من شرابِ العشق فاجرع كلّ حين
أنتَ نارٌ فأضئ للعالمين بلهيب منك أذكِ الآخرين
سرّ شيخ الحان أعلنْ في هياج كن مُدَاماً واتخذْ ثوبَ الزجاج
حَدّثن كالناي عن غاب نأى حدّثن قيساً عن الحيّ انتأى
جدّد النّوحَ بلحنٍ مُحْدثٍ ومن الآهاتِ في الحفل انفثِ

والرومي اليوم يوصف بكونه «شكسبير العالَم الإسلامي» بلا منازع، الذي تختلط عند ذِكراه الأساطير الشعبية الصادمة مع ابتكار الوعي وإبداع العبارة الأخاذة.

وهي ذكرى صارت محفزّة بشكل مشوق من الناحية الأدبية منذ الكاتب الأول لسيرة الرومي «سبهسالار» وليس انتهاءً بأعمال «فروزانفر» ومحمد استعلامي، جعفر شهيدي والشروحات التي لحقت الجهد الكبير للأستاذ جولبنارلي التركي، أحد أهم شراح المثنوي المتأخرين. حيث تم إعادة النظر بالكثير من القراءات والترجمات القديمة بعد اكتشاف نسخة قونية يعود تاريخها إلى خمس سنوات فقط من رحيل الرومي. وفي إيران وبعض تكايا الأتراك تُعتمد نسخة محمد تقي جعفري التي يقول عنها دسوقي شتا (إن فيها زيادة ألف بيت على النسخ المعهودة) الأمر الذي يزيد تشويش صورة الرومي العلمية والتاريخية.

* * *

ولعل أحد أقدم مصادر حياة جلال الدين الرومي هي المنظومة التي حفظها الأفلاكي في كتابه «مناقب العارفين» أنشأها سلطان ولد ابن الرومي، وكانت بعنوان «ولد نامه»، التي بحسب قراءتنا الخاصة سيكون لها موضع خطير خلاف الصورة السائدة عن الرومي وشيخه.

والأفلاكي امتاز بحفظ أوراق وأخبار عن جلال الدين الرومي لم يحزها أحدٌ غيره، بسبب كونه من خواص وتلامذة حفيد الرومي المُسمى بعارف. لكن إن ذكر الأفلاكي أموراً تخالف الدقة والذوق لا تليق بالرومي، بحسب رأي البعض، فإن «ولد نامه» لها مؤيد آخر لكونها جاءت مذكورة في أكثر من مصدر مثل كتاب «تذكرة الشعراء» لدولت شاه، وكتاب «نفحات الأنس» للشاعر الصوفي الشهير عبدالرحمن الجامي.

# قيثارةٌ وسط السيوف

رغم أن الإشتهار الأول للرومي بكونه جلال الدين «البلخي» فإن الإحتمال الأقرب، على ما سوف يتضح أن ولادة جلال الدين الرومي قد كانت في بلدة «وخْش» أو واخش. وهي منطقة طاكجيستان التابعة لخراسان التي كانت تضمها افغانستان الكبرى، يوم كان اسم هذا البلد نوتة موسيقية في إذن الباحثين عن الحضارة. حيث الدولة الخوارزمية في مراحل تلقيها السياسة بجدية، قبل أن تنهار بمعاول السفه الأداري والنزعات الشهوية لسلاطينها.

لقد كانت تلك الفترة كبرى صدامات الهويات التي ستخلق سرديات ثابتة تُشكل وعياً صُلباً بتفارق نهائي بين الإنتماءات العقائدية. وفي تلك الفترة سوف يتم الإعتناء بـ«قونية» قبل أن ينشأ الرومي بسنين.

فبينما كانت مدينة قونية تعيش في سكون وهدوء، كان «فردريك الأول بربروسا» قد استطاع انشاء واحدة من الإمبراطوريات الكبرى، وعنفواناً قومياً ألمانيًا سوف يبلغ مداه حتى هتلر. فبدون هذه المرجعية التاريخية لم يكن للجرمانية أن تعتني بنفسها إلى هذا الحد. النظر في النفس فعل شعوري فردي، لكنه لن يكون ثابتاً وخِطراً وثقافة عامة بدون خلفيات سردية، ليحكم الأموات قبضتهم على تصورات الأحياء.

لقد كان «فردريك الأول بربروسا» ملكاً على ألمانيا جامعاً لإيطاليا وعلى رأسه تاج عاصمة الفكر المسيحي روما، الذي وضعه على رأسه البابا أدريان الرابع.

لقد كان الدين يقع على هامة السياسة، والسياسة تقع في قلب الدين. فبحسب اتفاقية «أناني» يكون للبابا كافة الصلاحيات وهو لوحده فوق القوانين. وفي مقابل هذه التبعية الدينية لُقب بربروسا «إمبراطور روما المقدس».

وها هي صورة نمطية شهوية واستحواذية وإذلالية عن الشرق تتكون في الوعي الغربي عبر محاولة استملاك موطن ولادة المسيح، حيث فلسطين. فبعد موت البابا «غريغوري الثامن» الذي أعلن الحرب الصليبية على المسلمين، خلفه الباب «كلمينت الثالث» لكي يستمر بالفكر الجهادي ضد الكفار الذين يجب تخليص فلسطين من نجاستهم. ولقرب فرنسا من العرب، كان من المنطقي أن تكون فرنسا دائماً في طليعة مثل هذه الحملات العسكرية. قرر ملك فرنسا «فيليب أوغست الثاني» ومعه ملك انكلترا «ريتشارد قلب الأسد» المشاركة في هذه الحرب الدينية، مع قوات من الدنيمارك وغيرها من دول أوروبا، فانضم إليهم فردريك الأول مع قوة تجاوزت المائة ألف جندي، وقيل مائة وخمسين ألف.

ولنا أن نستشعر فرط الحماسة لدى فردريك الأول، لصنع أكبر مذبحة ممكنة، لكونه يحمل ذكرى سيئة ضد الشرق. فهو قد كان شاباً حينما شارك عمه ملك ألمانيا «كونراد الثالث» في الحملة الصليبية الثانية، التي انكسرت فيها الجيوش الغربية بخسارة فادحة جداً. لذا

القت هذه الذكريات السوداء تأثيرها في نفسية فردريك الأول، فأخذ هذا الجيش الجرار يستعيد ثأره ويُثبت أن له مقدرة تجاوز عقدة الأب وأنه اعظم ممن سلفه.بعث فردريك الأول رسالة إلى صلاح الدين الأيوبي لكي يتواجه معه في معركة «زوان» 1189م، كما بعث فردريك رسائل إلى ملوك وأمراء الأراضي التي سيعبر منها الجيش، وإن كان مقبولاً أن يفتح له ملك بيزنطة «إيزاك انجيلوس» الحدود، مع أن هذا كان فيه اختراق للمعاهدة بين انجليوس وصلاح الدين الأيوبي، حيث عقد انجليوس صلحاً مع صلاح الدين لتقوية أراضيه ضد المد السلجوقي، فإن ترحيب سلطان السلاجقة «كلج أرسلان» يكشف إلى أي مدى تبلغه الأطماع السياسية في أن يخون الإنسان أرضه وشعبه ويجعل من الدين والقيم مجرد نعلين في قدمي شهوته.

وإذا كان المرؤ اليوم يغتاظ من كلج ارسلان، فإنه سيجد القضية لها مسار غير شاذ في تاريخ اللعب السياسي الذي لا يشذ عنه اتباع قوميةٍ أو مذهب، وإلا ألم يكن الصّرب والبلغار قد قاموا بغارة ضد قوات فردريك الأول وهم مسيحيون مثله؟!.

* * *

تلك الغارة جعلت فردريك الأول يدخل لآسيا الصغرى من خلال «الدردنيل» وليس «البوسفور» كما هو المقرر، هنا سيكون فردريك الأول قد صار داخل الأراضي السلجوقية، ليتلقي في عام 1190م، في قونية بالذات مع قوات ابن السلطان أرسلان، الأمير «قطب الدين» الذي سيخسر المعركة. ليعبر فردريك الأول جبال طوروس.

لقد كانت الهويات والعقائد تضيق بأهلها، فعلى يد السلاجقة ستتوسع رقعة التكفير، وهو أمر ليس بغريب، لكون هؤلاء مجرد قبائل بدائية لم تعرف المشاركة في الأمور الصغيرة فكيف يُمكن لها ان تقبل بذين متسامح وتعددية مذهبية تجعل من الولايات والأمراء المنافسين لهم، ينعمون بالشرعية، بينما التكفير سلاح فعال لزعزعة الخصم وكسب انصار مُخدرين بكراهية مُطلقة، لقد كان الظرف التاريخي والأمية السياسية هي التي حولت منطق القمع إلى شريعة سماوية.

أن تلك الوحشية المُطلقة كانت تبحث عطشى عمن يُعيد روح الطفولة في الإنسانية التي هرمت والقلوب التي شاخت. غابت الشعوب والطوائف، والأديان كانت تيبس وتسقط كحطب ينتظر من يُشعل النار فيه:

صنمُ النفس لها الأصنام قدْ سجدت ذلاً له فيمن سجدْ
وثنُ الأنفس أفعى تتقي شرّها الحيّاتُ في المستبقِ
عنصرُ النفس حديدٌ وحجر عنصرُ الأوثانُ نارٌ وشرر
أصل ذي النار الحديدُ والحجر فرعُه الكُفرَ وما فيه انفجر
صنمي الأسود ماءٌ مستتر نبعه نفسي التي لا تعتبر

على أن القضية لم تكن تخص ديناً ما أو مذهباً مُعيناً، بدليل ما بعثه المسيحيون الأرمن من رسائل تحذيرية لصلاح الدين الأيوبي، من خطورة اقتراب الجيش الصليبي، فالشر ليس له دين والخير أوسع من أن يرتدي العقيدة.

* * *

أن المسرح كان بحاجة أن يُقلب كي تُعاد الهمّة فيه. فالنفاق الإسلامي بلغ قعر مستنقع الضغينة، والغرب مشغول بالإنتقام لآلهته، ومن بين هذا الحُطام العقلي والبشري، تقف قامة شمس تبريزي ليقول:

**أُحِبُّ الكفار من جهةٍ أنّهم لا يدعون المحبة والمُغتفر.**
**يقولون «نعم نحن كافرون، أعداء».**
**فلنعلِّمهم المحبة، نعلّمهم العُزلة.**
**أما مَن يدعي أنّه يحبُّ، وهو لا يحبّ**
**فهو الخطر الأكبر.**

لقد افرزت التراثات جيوشاً، والتعاليم سيوفاً، تلك هي المناخات الجغرافية والثقافية لأزمنة الحروب الصليبية، لقد وُصِف ذلك الجيش الذي قاده فردريك الأول بكونه اضخم جيش صليبي منفرد في تاريخ الحملات الصليبية. لكن هذه القوة الكبيرة، عسكر الظاهر الجبار هذا، حينما يصل في ذلك الصيف لصقلية سوف يشعر فردريك بالإعياء والإجهاد فيدوخ ويقع من على حصانه حينما يعثر بنهرٍ صغير يُدعى «كاليكادوس»، والدرع الذي هو لحماية الجسد، كانَ ثقيلاً أزهق النفس، حيث سرعان ما غطس في النهر. وهكذا في سنة 1190 م، تبددت جيوش الحملة الصليبية كغيوم صيف. فما تم حسبانه جسرا للجسد كان بئراً للروح.

لكن بعد أن تمت العودة بجثة فردريك المنقوعة بالخل، ويتم دفن ما تبقى من جثته المُتحللة في كتدرائية انطاكيا، سوف يؤخذ منه عظمة تدخل مع جيوش صليبية جديدة، حيث سيقوم الغزاة ليس بإتلاف المساجد والآثار والمكتبات الإسلامية فقط، بل سيتم الإنتقام من

الفرق المسيحية الأخرى، ومن ضمن ذلك عملية نهب القسطنطينية وقد كان ذلك في عام 1204 (أي قبل مولد الرومي بثلاث سنوات فقط)، وهي أحداث لوضعناها كقطع متجاورة سنفهم بعد ذلك لماذا دخل القسم الكبير من تلك الأراضي في الإسلام بعد وصول محمد الفاتح. ففي تلك البقاع لم يكن هناك فصل نهائي من الأساس بين المسلمين والمسيحيين والأديان الأخرى. كانت المساجد والكنائس متقاربة، وكانت الزيجات مختلطة، خصوصاً في وديان من الرعاة الفقراء الذين لا يمكن لهم بناء مساجد وكنائس عديدة مستقلة، لذا لابد أن هذا التشابه في وظيفة الرعي والزراعة يمزجهم في المكان وفي العقيدة. وبالتالي سيكون للحكايات الشعبية وأمثالها الدور الأساسي في التثقيف وليس اللغة العالِمة الاختصاصية، وهي ميزة المثنوي الأساسية، لذا سيكون من الصعوبة بمكان على أي داعية ديني أن يكون متزمتاً لهوية واحدة ويطرحها لوحدها الصراط القويم. لذا لم تكن زهرة الرومي المتسامحة إلا أن تظهر في تُربة مختلطة تشبه تماماً السجاد المُتعدد الألوان والنسيج الذي يستخدمونه في شتى احتياجاتهم. تماماً كما هو شأن ابن عربي ذلك الأندلسي الحاتمي، المغربي الدمشقي. فلوحة الحقل لن ترسمها فرشاة لون واحدة. خصوصاً في ديار الإسلامٌ بِكرٌ فيها، ومن غير المعقول أن لا تبقى صلات ثقافتهم الأولى غضة وطرية، لذا فهم هجين عقائدي وخليط ديني زاهٍ.

* * *

وهذا التمازج المسيحي الإسلامي، كان مشهداً مرّوعاً بالتأكيد للجيش الصليبي الذي جاء من البعيد وهو يحمل روح الكنائس المنعزلة

وأسوار العقائد المُكتملة، فما كان منهم إلا أن يحكموا بالموت على الجميع بلا استثناء.

لقد كانت عملية قتل مسيحيين على أيدي مسيحيين، تجربة مُرّة ستتحول إلى غابة من السيوف تمتد لأن يتساهل المسلمون بقتل بعضهم البعض حتى داخل المذهب الواحد. فدخان الكراهية يجعل الأرواح عُمي. وحينما تتكامل اللغة العقائدية بين المذاهب تضمُر الشعلة الأخلاقية ويُصاب الإنسان بالنقص.

* * *

إن كل تلك الأحداث التي عاصر أبوا جلال الدين الرومي جملة من وحشيتها، مهدت بلا شك لزعزعة الوضع الإسلامي بأكمله وبالتالي سهل الأمر على الجيوش المغولية من أن تُحقق هزائم سهلة بالأمارات السلجوقية وغيرها.

فالقضية ليس كما صورها جملة المؤرخين بكون هذه الإنتصارات سببها فقط قوة المغول الفائقة، بل لكون هناك مقدمات تمهيدية من الإضعاف والتفكيك التي عانتها الممالك الإسلامية عامة، عوامل خارجية من تصدي لحملات أجنبية او صراعات داخلية، بالإضافة إلى مشاكل اقتصادية زادتها الحروب ثقلاً وجعلت الشعوب مُنهكة. هكذا من 1243، ستنتهي الهيمنة السلجوقية على الأناضول حيث خسرت قواتهم في «كوسيه داف» آخر بريقٍ لهم.

* * *

هذا المحيط الشرس هو الذي سيجعل جلال الدين الرومي يؤكد على ضرورة الحرية، وإنها القيمة الأساسية للإنسان. وبخلاف الطرائقة والدروشة التي انتهت إليها تكايا مولوية عديدة وسياقات تاريخية تورطت بدعم جبابرة العثمانيين، أكد جلال الدين الرومي بكون التحرير الداخلي للإنسان ملازماً لتحرير الإنسان الخارجي، فالباطن والظاهر عالَم واحد. وتكامل الحُرية هو الذي يُعيد الإنسان طفلاً بالروح ليكون راشداً في العقل، بليغاً في العلم والحكمة:

**كل ما هو في فرعون موجود فيك أنت**
**لكن أفاعيك حبيسةُ الجُبّ.**

**في وجودك موسى وفرعون**
**فابحث عن هذين الخصمين داخلك.**

أن الإنسان واحد والمعبود واحد والوجود لا يتثنى، والتكامل واحد، لذا دعاوى الدروشة والإلتهاء بالعرفانيات سكوتاً عن بطش القوى الغضبية والبيهيمة للسياسين وآكلي البشر بأنياب المصالح المالية والشهوية، هم انصار الطاغوت، هم هياكل الوهم الأبليسي. فخصوبة الروح لا تكون بخصومة الجسد. ولو تعلمت رؤية الروح ووصايا العاشقين فستعرف أن في القلب الواحدِ شموساً كُبرى.

* * *

إن نصوص المثنوي من أقدم الوثائق الصوفية وأشهرها التي تؤكد ما ذهبنا إليه في (من العرفان إلى الدولة) من خرافة تضاد التصوف والعرفان

الحقيقي مع الواقع وكونه هروبا من صراعات السياسة ومشكلات الحياة. فالمثنوي يؤكد أن قضية العدالة تبدأ بمعادلة القوى النفسية في الباطن ولا تنتهي في الصدح بالعدالة كمقاومة ضد طغيان السلطة السياسية. حيث السكوت على فراعين الخارج يغذي الأنا ويداري محورية الذات حيث خنوعها يحمي صدفتها التي تحرس فراعنة الباطن. فالمداراة والرضوخ لقابيل الظاهر هو إبقاء لنمرود الداخل. وهي شخصية الرياء والنفاق التي بينها وبين التوبة مسافات قصية، فأين هي ومقامات ومنازل التوحيد والأولياء، كي تُدعى عرفاء ومتصوفة وعُبّاد؟!.

أبداً، أبداً ليس ثمة لقاء بين أنبياء النور وبين شياطين الظلام، بين موسيقى الله محمد وبين طاغوت أبي جهل للشيطان مُجنَد، بين آدم الإخلاص وإبليس الطريق.

* * *

كان القرن الثالث عشر الأكثر دموية في العصور القديمة، حيث احتدام الحروب الدينية ومعارك احتكار المعنى وتمثيل اللاهوت. حيث التسامح الثقافي سُبة وسوء التفاهم هو القاعدة. ذلك أنه بالخوف يُقرأ الآخر، لكن هذا القرن هو ذات القرن الذي انفجر ينبوع الحب في مياهه العذبة في قعر الملوحة القاتلة لبحار الكراهية، وقد كان ذلك الينبوع هو الرومي وبالأخص في كتابيه المثنوي والديوان الكبير أو ديوان شمس تبريزي.

في ذلك الإنفلاق ظهر القول العجيب في وحدة الأضداد ودلالة الكثرة على الواحد، وأن الأختلافات مجرد اختلافات ناظر، إذ لا تغاير في المنظور.

هنا بالحب تُقرع كل الأبواب لتنفتح على جهة واحدة.

وإذا كان الكون الصغير الذي هو الإنسان مرد تعدد اعضائه وحواسه إلى نقطة واحدة هي لُبه وقلبه. ومرد الكون الكبير إلى نقطة الإنفجار العظيم التي تتطاير منها كل ألوان العناصر، فإن عالم الكتاب القرآني جُمع في الفاتحة، والفاتحة جُمعت في البسملة والبسملة في الباء والباء في نقطته. وحيث لم توجد نقاط آنذاك فالنقطة المقصودة هي بداية خط الحرف، كانت النقطة أول تعيّن وظهور لسطور المعنى وبداية النوع. هنا لا تستطيع الداروينية مزاحمة هذا النوع من التديّن، لكونه قد سبقها بكون الأمور تطورت من خلية بسيطة، من نقطة ضئيلة، ثم امتدت شجرة التنويع:

**تمعنّ في هذه الوردة الندية بماء الحياة**
**الأشدّ ينوعاً الآن**
**فهي قبل عرائس الجنّة**
**سوف تذوي حتما**

ليس وراء التنويع تباين، ولا للكثرة تناقض، بل هنا تناسب مستتر، فبالحب قامت الخلائق:

**هذه الدار التي لا تفتر فيها الألحان، سل ربّها أي دار هذه؟!.**
**إن كانت الكعبة فما صورة الصنم هذه؟!**
**وإن كانت دير المجوس فما هذا النور الإلهي؟**
**في هذه الدار كنزٌ يضيق به العالم**
**وإنما هذه الدار وهذا السيد، فعل وذريعة**

**لا تضع على الدار يداً فما هي إلا طلسم**
**و لا تكلم السيد فقد أفنى الليل سكرا**
**تراب هذه الدار وقمامتها مسك وعنبر وعطر**
**كل سطحها وبابها شعر وألحان**
**فمن وجد سبيلاً فيها فهو سلطان الأرض وسليمان الزمان**

بذلك تظهر الحركة الدائرية في رقصة مولوي كتكثيف للمحور الواحد، وسط جنود العقل والنفس المصطرعة في الفرد، والجنود البيزنطيين الذين كانوا يُقاتلون في القرن الثالث عشر بضراوة لاسترداد مدنهم المُقدسة في بقاع الأناضول وآسيا الصغرى.

حروب المُقدس بين وثنيين كجنكيزخان ومسلمين كالخوارزميين، صليبين ومسلمين، مسلمين ضد مسلمين ومسيحيين في مواجهة مسيحيين، كله اختلاط دموي لصناعة الهويات الكبرى وحماية حدود ماهياتها بالدم، إنها حراسة للنقص ضد الكمال، حفظ للنفور ضد الإنسجام. هنا يُقاتل الجميع لأجل"قُدسه» فلا يتبقى لأحدٍ ثمة قُدس.

في عالم الحروب تلك واجه الرومي السيف بالإيمان، والحرب برقصة. وجعل العشق يلتقي وجهاً لوجه مع روح التعصّب. لينتصر الدراويش على الملوك، فلا تيجان لهم بدون مباركتهم.

ولقد أرخ لنا جلال الدين الرومي نفسه في المثنوي تاريخ الشروع بموسوعة معارف العرفان العملي وجعلها ثقافة شعبية لقومية الروح:

**حينما ثنى ضياء الحق حسام الدين عنانه عائداً من أوج السماء**
**فهو إذا كان قد انطلق إلى معراج الحقائق**
**لم تكن بدون ربيعه، تنفتح البراعم.**

**فلما أقبل من البحر نحو الساحل، أصبح قيثار شعر المثنوي قريناً للمزمار!**

**أن المثنوي الذي كان صيقل الأرواح، صارت عودته يوم استفتاح.**

**وكان مطلع تاريخ هذه التجارة وذلك الربح عام ستمائة واثنين وستين.**

أن الروح الشاملة لروحانية عالمية، لم تكن تتطلع لبناء مختلف لجدران المُدن المهدمة، وإنما إيقاظ الضمير بناي المشاعر النبيلة لفض نزاع النزعات الدينية والقومية والثقافية السياسية. ليعود الإنسان حاكماً على نفسه. باعتبار أن المحبة هي قوة القلوب، وكبرى مآسي العالَم تقع جراء مجاعة صدق العاطفة.

## طفل الروح:

قيل، ووفقاً للتقويم القمري الإسلامي إنه في مدينة بلخ، وفي السادس من ربيع الأول لسنة 604 هجرية الذي تم ضبطه أنه: الثلاثين من أيلول/ ديسمبر لسنة 1207 أفرنجية كانت ولادة الرومي. لكن المشكلة أن جلال الدين الرومي هو نفسه يذكر في كتابه «فيه ما فيه» إنه كان ضمن الشهود المعاصرين الذين راقبوا حصار خوارزمشاه لمدينة سمرقند واستيلائه عليها، ولا يعقل أنه يتذكر هذه الأحداث التي وقعت في ذات سنة 604 هـ حيث المُفترض أنها السنة التي وُلِد فيها!.

لقد كانت «بلخ» في موعدٍ مع الدِفء، إذ في ذلك اليوم، على ما هو مشهور قد عزف محمد جلال الدين الرومي أول نفخة له في ناي وجوده، أخذه أبوه «سلطان العلماء محمد حسين بهاء ولد كطفل رضيع، وبالتأكيد توسّم فيه علامات رجل دين يشبه أسلافه الورعين، من دون أن يدري أن لصرخة وليده ترنيمة أخرى تقع بما وراء الفقه، لكن أمام الحقيقة، وهو أمر لو علمه بهاء ولد لما استاء منه، فهو الفقيه الذي كان يستر شخصيته الصوفية العميقة التي جلبت له لقب «سلطان العارفين» وتم العثور فيما بعد على بعض ملاحظاته في شؤون الروح وفقه القلب. حتى أن نسبة الرومي من قبل البعض لأبي بكر الخليفة الأول، قد يكون مرده إلى الخلط بين كُبر، حيث الطريقة الكبروية التي كان عليها الأب

وإليها نُسبت العائلة وبين بَكر، أوهو تقارب لفظي صوتي، خصوصاً لدى أقوام لكنتها صعبة جداً، استدعى تكوين حكاية تُنشط العاطفة الدينية، وهو التباس لم تستطع «آنا ماريا شميل» استيعابه فصمتت ولم تبت فيه بشيء، مكتفية بعدم وجود أي سند صحيح لهذا الإنتساب، بينما انصب جهد بديع الزمان فروزانفر على نفي هذا النسب بدون الوقوف على موضع الإنزلاق، وأن كان جملة من الإيرانيين ليس من السهل الأخذ بكلامهم اليوم في الأمور التي لها علاقة برمزيات وطنية وقومية بالنسبة لهم، لكن لها علاقة بغير الأسس الشيعية، لذا حالة الإستبعاد الحماسية من قبل فروزانفر للصلة النسبية بين جلال الدين الرومي وإبي بكر، مفهومة جدا، بالنسبة لنا نحن العرب. لذا لانجد في كثير من كتابات الإيرانيين حديثاً جدياً عن الإشارات الدالة عن كون شمس الدين التبريزي كان شافعي المذهب.



وأن كانت شخصية الرومي قبل لقائه بشمس تبريزي غير واضحة، فإن والده هو الآخر لم يكُن بتلك الصراحة في ارتباطه بالطريقة الكبروية وعنايته بالتصوف. ولا يوجد شيء يُبين لنا طفولة الرومي التي هي عادية على الأغلب، وأن كان هذا غير مقبول من قبل النزعات العاطفية المُعتادة على رسم بدايات خوارقية وإعجازية لمشاهير الشخصيات الدينية، ونحن لا نملك شيئاً يُبرر تصوير أن الرومي لم يكن منسجماً مع نظام القرية وطريقة حياة الإنسان العادي يوم ذاك، وأن كان هذا مجروحاً بالشخصية غير العادية لأبيه وعلى ذلك فلعل الأب منذ البدء قد زقّ ابنه بتلكم الأمور سراً فمن يدري بما في أجنة الغابة غير طيورها؟!:

إصغ كيف الناي يروي باشتياق    إنه يشكو تباريحَ الفراق

الناي نفخ وعروج للهواء الصامت في البدن إلى موسيقى النطق في التأمل. فمَن لم ينشره الفهم طواه الجهل، فكما أن القراءة شرطها البصر، وتفسير الحرف شرطه العلم، كذلك التأثر بالناي شرطه الإنفعال، النفس الشاعرة هي التي يُحرّكها النغم، والنفس العاشقة هي التي تعبرُ الغَم. فالخليّ لا يدرك أنين الشجيّ.

إن التكامل عهدٌ وفجر المُشتاقين وعد، فإياك وإهمال فورة المشاعر التي تهب فجأة، فالعنب ينضج بسرعة لمن يعرف غرس الكروم. لذا وصية العشق أن لا تحبس المحبوب عند ناظِرك فيقع الملل، فكثرة النظر قد تودي بالنظارة، العشق وصله بالسمع لكنه يقع بما وراء العين.

(أصغي) أو اسمع أو(بشنو) كما في الأصل الفارسي، هو الكف عن الكلام وانتهاء اللغة، لكي نتدرب على الصمت والإصغاء، فنتامل ونتفكر فنتوب، حيث التوبة عَود وعُود. لتكون النقطة نطفة والنطفة نقطة والكتاب لا يتكثر إلا بالجهل ولا يفترق الإنسان بين طفل وكهل، رجل وامرأة، إيمان وكفر، عقل وجنون، حركة وسكون، إلا بالوهم، فعند الناي دمعة واحدة لا فرق فيها بين الجميع. وحيث الجميع ينصت للناي من برّ وفاجر، وفقير وغني، سعيد ومفجوع، وخانع وثائر، كان الناي رمز الحقيقة التي تقع ما وراء الخير والشر، ما وراء المصالح، وما بعد الحُسن والقُبح. ولكي ندرك الحق لابد النظر للأشياء بكونها معابر لا جواهر، كي نعرف بها ولا نعمي فيها، كالناي تماماً، فنحن أن دققنا فيه فهو مجرد غضبة وهواء، لكن ما بعد الآلة هو عروجٌ ونقاء. لأنه كما أن الأثير الموسيقي للناي يصل الإنسان ويتذوقه لكن بدون لمس ولا تحديد حِس، كذلك معارف الحقيقة أعمق من الحواس، فالحسّ حبس.

ليست القضية بتلك البساطة التي تصورها كفافي، حينما حسب أن الناي مجرد آلة موسيقية كان الرومي يميل إليها، فتصور أن للرومي جلسات مع اصدقاء يتبادلون فيها العزف.

أن الحنين كان لجرح حقيقي واقعي يتجاوز هواية لمعازف، وقصة أسى بعمق المخاض العسير الذي سيخرج منه الرومي شخصية أخرى. حنين الناي المُفجع حيث ينطق الجماد ليصمت الناطق شجَا وانكسارًا، هي محنة أكسير العارفين بين عسل الروح وخل المادة:

**وإذا كان الخل يزيد في طبيعة الخلية**

**فمن الواجب إذن أن يُزاد السُّكر.**

**إن القهر خل واللطف بمثابة العسل**

**ومنهما يكون أساس كل عقار.**

«تعال اسمع اشتياق الناي»: إنه أمرٌ أبوي حانٍ، به فقط يكون صوت الناي مألوفاً يحمل ذكرى التكوين الأولى. بغير ذلك سيكون صوتاً غريباً، وإنصات الغريب للغريب لن يوصل معنى، فضلاً عن أنه يقترب منه ويعانقه ويختلط به، لذا فمن لم يكن من العشاق لن يفهمهم، فالصوت الذي يخرج من الجسد هو قبر البدن، والصوت الذي يخرج من الروح هتكٌ للروح، فمتى تتعلم الصمت كي تنصت لضجيج العالَم؟:

**إنّ سرّي عن أنيني ما نأى ... ما وعى سمعي وطرفي ما رأى**

إنه صوت الدعوة إلى ما كنا عليه، لا أنه تحويل إلى أمر لم نكنه، فما أبعد عبارة محمد اقبال عما يُريده المثنوي هنا، حيث قال في ديوان الأسرار والرموز أبياته الشهيرة:

**قارئٌ من فيض ذا الشيخ العظيم ... كُتباً تُضمِرُ أسرارَ العلوم**

قلبه من شُعلة الوجد استَعَرْ وأنا في نَفَسٍ منه شرر
قدر رمى الشمعُ فراشي باللهب وغزتْ جامي الحميّا فالتهب
صيَّر الرومي طيني جوهرا مِن غباري شاد كوناً آخر
ذرةٌ تصعدُ من صحرائها لتنال الشمسَ في عليائها
إنني في لُجّه موجٌ جرى لأصيبَ الدّرّ فيه نيّرا
قد عرتني نشوةٌ من كأسه وحياةً نلتُ من أنفاسهِ

ليس في الأمر تحويل التراب إلى جوهر، بل يقظة الجوهر، أنه تُراب، فالأزهار تورق في التراب وليس في المعادن:

ضجّ مذ أُبعدتُ عن غابي الحبيب من أنيني كلُّ إنسانٍ أريب

ذلك هو معنى التصوف البناء الذي يُعيد إشكالية حضور الإنسان أمام مسؤوليته في قراءة نفسه وتسجيل موقفه في العالَم. ليكون التعمّق التأملي والإلتزامي العبادي لوحة عملية لرسم المُثُل الأخلاقية العُليا على لوح الواقع. فالحياة التي يعيشها الناس كتابٌ مهم به يتم اختبار طموحات النفس وآلامِها، وعندما يكون التوقع به يكون العُمق. فالممارسة الميدانية هي أفصح الألسنة واصدقها في اختبار المشاعر. حيث اللغة تقع في طرف طريق الحق وليس في ضمنه.

لابد أذن من إنزال اليقين المأخوذ من التراثات المُتحاربة من صهوة جواد الروح، والبحث من ثم عن تعاليمَ خارج نسق التعاليم، حيث لم يكن الفقه لوحده يملأ روح الرومي الفقيه، ولم تحرس اختلافات المذاهب نقلاً والتصادمات العقائدية عقلاً وازدهار المعارف تجربةَ الإنسانَ من وحشية الإنسان، أمر جعلت قدمي الرومي تخطوان بسهولة في الممرات غير المرئية صوب حانة الوجد الصوفي وعرفانية العشق

للإنتقال من صحوة العالَم إلى السكرة بالله، وهو موقف سوف يعيد السيد الخميني في العصر الحديث صياغته كإرث وطني وقومي وتلاقح مذهبي، وتكرار لسأم الفقيه من تقميط القلب في التعليم المدرسي وكتب التشابه الثقافي، ليجد رقصة الروح في خلوة السكارى وليس في ذهنية الفتوى، فكانت شجاعة الخميني ليس بخرقه الإجماع الفقهي في طائفته بل أيضاً في إبراز قناعاته الثقافية الخاصة، حيث الثقة بالوحدة التي يعبر بها زحام هشيم الكثرة الحاشدة، هكذا سوف يستلهم الخميني إرث المثنوي حينما يقول:

لم نرَ في حلقةِ الدراويشِ صفاءً
و لم نسمع في الصومعةِ منه نداء
لم نقرأ في المدرسةِ عنه كتاباً
ولم نسمع في المئذنةِ عن الحبيبِ صوتا
و لم نمزّق بجمع الكتب حجاباً
و لم نهتدِ بدرس الصحف إلى مقصد.

في معبد الأوثانِ أمضينا عُمراً في البطالةِ
و لم نجد في جمع المنافسين دواء أو داء.

لأذهب إلى جمع العُشاقِ لعليّ أجد
في منبتِ أزهارِ محبوبتي نسيماً أو أثرا
هذه الأنا والنحن، كلاهما من العقل والعقال
ففي خلوة السُكارى ما من أنا ولا نحن

الإنتقال من نطق الإنسان كلغة عادية إلى نطق الطير الذي يأتي بعد مراحل الصمت، وبعد أن نزع أسمال الثقافة السائدة وركونية المتعارف والمألوف من نتائج علوم العصر، لابد أن يكون له تأثير في نسج مشهد لقاء جلال الدين الرومي الذي كان في بداية حياته مع فريد الدين العطار، تماماً كما تم تصوير لقاء بين ابن عربي الصبي وابن رُشد الشيخ. ليكون القلب في نشاطه ونضارته مُنتصِراً على العقل رمز شيخوخة المعنى وانهيار هيكل تحديده وتأطيره.

* * *

لعل الأسرة كانت تفرّ بنفسها من مدينة إلى أخرى جراء حملها لعلاقة نسب الخوارزميين أو خدمة معهم وارتباط تأييدي لهم، وليس بالضروري ان تكون القضية هي شُبهة أن تعود أم جلال الدين الرومي للأسرة الخوارزمشاهية، حيث قطعت «آنا ماريا شميل» بعدم صحته، إذ يكفي أي نوع من القرابة الخدمية والصداقة لتجعلهم محسوبين عليها، خصوصاً في تلك الأزمنة الحرجة التي تجعل من السلطة الجديدة تعامل كل ما يتعلق بشخصيات السلطة القديمة ذات نسب واحد. والمثنوي نفسه يُكرر حكايات عن زواج أُسر حاكمة من عوائل عادية.

كانت عائلة جلال الدين الرومي يوم ذاك فراشة تنتقل بين حقولٍ قريبة الإحتراق، فتصور كونها قد مرت بكبرى المُدن الأناضولية حيث نيسابور، ليس مُستبعداً. هنا سيكون ميسوراً أن يُرحب فريد الدين العطار بشخصية معروفة وعائلة نبيلة مثل أُسرة بهاء الدين ولد، ومن باب الحفاوة بالأب وتأدباً مع مقامه يقوم بإهدائه منظومته الشهيرة

«أسرار نامه» عبر تقديمه للصبي جلال الدين الرومي، وهو كابن لعالم شهير ليس من باب المُجازفة مدحه من قبل فريد الدين العطار بكونه سيكون له شأن كبير. فالسياق طبيعي، ليس فيه شيء يستدعي طرحه برسم معجزات وكرمات خارقة. وإذا كان لوالده هذه المنزلة الرفيعة علمياً واجتماعياً، فلِمَ يتم استبعاد استدعائه من قبل السلطان «علاء الدين قيبقاد» لكي يكون شيخ قونية؟!.

قونية كانت مُزدهرة وتتحدث اليونانية، لكونها لغة السوق والشارع، والعربية لكونها ميراث الدين، والتركية لكونها الاصل القومي، والفارسية فيها امتياز لكونها لغة البلاط وذوي النخبة يوم ذاك.

لكن ما هو مُلفت أن جلال الدين الرومي، لم يكُن، بالطبع، يدرس على يد والده فقط. فقد كان هنُاك اساتذة آخرون أشهرهم شخص يُدعى برهان الدين محقق الترمذي. الذي يُقال أنه نصح جلال الدين الرومي أن يُسافر للشام لتلقي العلم. حيث التقى بمحي الدين بن عربي وأوحد الدين الكرماني وسعد الدين الحموي، وغيرهم من مشائخ الطريقة وكبار التعليم الصوفي الذين كانت تعج بهم بلاد الشام.

و يحتمل البعض أن بواكير علاقة جلال الدين الرومي بشمس الدين التبريزي، تعود إلى هذه الفترة، لكن هذا البعض ـ أمثال دسوقي شتا ـ يرى أنه مجرد لقاء عابر لم يتلفت فيه أحدهما إلى الآخر. لكن هذا مُستبعد حينما ستتذكر لحظة اللقاء التي ستحصل بعد سنين في قونية، وأن سؤال شمس للرومي كان محاولة اكتشاف ماذا فهم من الطريقة ذلك الصبي الصغير الذي زار دمشق قديماً. خصوصاً مع وجود تذكير بهذا اللقاء

المُبكّر في كتاب «المقالات» لشمس تبريزي. وإذا عرفنا أن المقالات مشحونة بأفكار وشذرات من سنائي، وأن سنائي له سطوته على برهان الدين محقق، الذي بقي الرومي في كنفه ما يقرب التسع سنين، بل لسنائي كشاعر استثنائي في بلاد فارس والأناضول، حضور ساطع في كتاب المعارف لبهاء ولد نفسه، سندرك أن انشغال الرومي بالشّعر قديم جداً، نعم كانت موهبة بدائية تحتاج إلى من يحميها ويطرقها لتخرج آلة عزف لموسيقى السماء لم يُسمع بمثلها من قبل، وهذا هو دور شمس الدين التبريزي الذي كان.

وتبدو نصيحة الذهاب إلى دمشق نصيحة منطقية لكون الذي يُريد أن يتخصص بعمق يذهب للعواصم المشهورة وليس في القُرى النائية. في هذه الرواية جلال الدين الرومي يمكث سبع سنوات في الشام. الأمر الحساس هنا أنه وفي تلك الفترة بالذات، وحيث دمشق الرائعة كان يوجد الشيخ الأكبر للتصوف محي الدين بن عربي. لكن يتم إغفال أي لقاء بين جلال الدين الرومي وابن عربي. ومن يُراجع الشروحات لكتب الرومي ومدوِّني حياته. يجد نفساً مُستمراً لدفع شبهة وجود افكار ابن عربي في تجربة الرومي، رغم أن كثير من المفاهيم المطروحة في شروحات المثنوي هي لابن عربي بلا شك، وهذا الحضور للشيخ الأكبر لايمكن دفعه بسهولة لمجرد عدم تطرق جلال الدين الرومي لابن عربي مُطلقاً. على الرغم من إمكانية شم اختلاف واضح بين التعليم المدرسي للتصوف، حيث ابن عربي الذي به صار العرفان والتصوف علماً اختصاصياً للنخبة، وبين تجربة توتر حقيقية حيّة ومُزلزلة عاطفياً في حالة الرومي الذي جعل العرفان والتصوف ثقافة شعبية. لهذا كان

ابرز اختلاف بين الإثنين ليس في المفاهيم بل بين حفظ النسق لابن عربي وبين التشظي والهروب منه لدى جلال الدين الرومي. لكن كما لا يوجد شيء واضح عن فترة تواجد جلال الدين الرومي في مكة، فإنه لاتوجد وثائق واضحة بشأن فترة إقامة جلال الدين الرومي في دمشق التي كانت تفور بمتغيرات سياسية وصوفية.



جلال الدين الرومي قد كان بذرة في افغانستان، تُحمى في نيسابور، تُسقى في بغداد، تنمو في سوريا، تخضّر في مكة، وسبع سنوات في «كارمان» تأخذ حماماً ضوئياً تحت شمس الأناضول. يكون الطفل فتى ويتزوج بـ«جوهر خاتون» ويُثمر منها سلطان ولد، وعلاء الدين شلبي. ثمة نزعة واضحة للإستقرار وسط هذا الإرث الثقيل من التنقل، هذه النزعة وهذا الهاجس لن يخطر ببال الرومي يوماً أنه سيكون أكبر مشكلة له في التعليم حينما سيلتقي مع الأستاذ الأهم. فاحتمال الصديق هو تدريب لاحتمال الإمام، وولاية الروح لا يطيقها من لم يلتزم بأخلاق علاقات البدن:

**إن صديقك هو عيبتك وكيسك**
**فإن كنت «رامين» فلا تبحث إلا عن «ويس» الخاص بك.**

**«ويس» المعشوق الخاص بك هو ذاتك**
**و كل ما هو خارجك فهو آفت لك.**

فنحن في الكتابة عن العشق لنا ثلاثة جراح، كل جرح قلم: مرة نكتب

كي نفهم نحن الحبيبَ. ومرة نكتب كي يفهم الحبيبُ ونحن. ومرة نكتب كي نكون نحن والمحبوب خارج كل فهم.

* * *

لكن حياة اللاستقرار هذه لم تمنع الرومي أن يتزوج باكراً، فقد اقترن بـ جهار خاتون، سنة 1225، حيث لم يبلغ الرومي التسعة عشر عاماً بعد، و«جهار خاتون» هي التي ستُنجب له «سلطان ولد» وعلاء الدين. لكن لم يكن عُمر جهار خاتون طويلاً، ترحل، ليتزوج الرومي بعدها سيدة ثانية هي «كيره خاتون» التي ستكون والدة صبي يُدعى «عليم» وفتاة سيكون اسمها «مليكة».

وكما أن لاحياة باقية بعيداً عن حضن المرأة، فبالأنثى قوام الوجود، وكل ما ليس فيه أُنثى لا تذكير به فلا ذِكر عنده ولا له، فأن محمد جلال الدين الرومي سرعان ما يقترن بأخرى بعد وفاة زوجته وينجب منها «أمير العلم» و«ملكة خاتون» فإذا كان الرجل هو مجداف الحياة، فإن المرأة لها مقام السفينة. لذا كانت الرغبة بالجنس بلاهة إذا ما فصلناها عن رغبة التاريخ.

فحينما كنتَ طفلاً كنت ترى الله كامرأة هي الأم. لكن هنا بعد ان تبلغ سنّ الرُشد وتكون رجلاً صالحاً لأن يدخل في خمارة الرومي، سترى الحكمة لعباً والمرأة مرآة، والألوهية طفولة، هنا ستدرك لماذا يُمكن الفطم عن ثدي النساء، لكن الحياة أُنس لا فطم فيها، ذلك هو دلال الوجود وإذلاله، عبودية عميقة لربوبية باهرة.

سيطلب أهل العلم الآمال، ويطلب أهل العبادة الأحوال، لكنه

وحدهم العشاق يطلبون الأهوال. فالحب يجعل الروح شديدة التوتر كقوس مشدود، ليتم رمي الوعي إلى أقصاه. لا يدرك مغناطيس العشق مَن لم يتحول قلبه إلى شظايا وفتات وشذر. فكل تفريقٌ هو جمع، وكل جمع هو تفريق، فبالعشق هو سفر وركض للحاق بشيء تعلم أنه عندك، لذا من طلب العشق بغير العشق تشتت.

إنها ربوبية مستترة في عبودية شقاؤها في قدرتها على الستر، فمن تبعَ افتضح، ومَن عشق باح، والذي ما فاح ليس بعِطر:

نحـنُ كالنـاي حوينـا منطقيـن    منطـق مسـتتر فـي الشـفتين
منطـقٌ آخـر يشـكو للسـما    مـا بـه حتـى التهبنـا ألمـا

## تهشيم أباريق الهوية:

أن شبهة نسب ودم الرومي الخوارزمي، هو الذي جعله يتنقل بين المُدن وهذا تفسير معقول يهدم كماً كبيراً من التكهنات التي سطرها مدونو سيرته، خصوصاً المتولهين به بشغفٍ كامل. وهو أيضاً ما يُفسّر لنا لماذا اهتم السلطان السلجوقي كل ذلك الإهتمام بجلال الدين الرومي، خصوصاً أنه بات هو وريث استاذه برهان الدين محقق الذي توفي 638 هـ. ليطب له المقام في مدينة قونية، فلا يكاد يخرج منها حتى يعود إليها.

وحظوة السلطان ورعايته سوف تُسهل عملية الإقبال عليه، ليحظى بعدد لا بأس به من التلاميذ والأتباع والمُريدين. أن هذه التبعية البلاطية ستجعله معروفاً بعلوم الشريعة والفقه، ولا علاقة له بالتصوف والطريقة فضلاً عن نظم الشِّعر، الذي قد لا يكون لائقاً بشخصية صارت من كبار أعلام شيوخ الدين في مدينة معروفة.

وتأتي أهمية جلال الدين الرومي وتعلق وجهائها به، لكونه ابن شخصية معروفة وهو متخصص بعلم الشريعة الذي به حفظ المذهب. فقد كانت البلاد تتلاحق عليها ويلات المغول والصراعات الداخلية، وعلى رأسهم فرق الحيدرية والروم الأبدال الذين يحملون فكراً شيعياً يصعب مقاومته، وهذا ما يُفيد بالصورة الملتبسة عن شمس تبريزي

وارتياب أهالي قونية به. في هذه التصادمات والشروخ الكبيرة التي تحدثها هزات الصراع السياسي والعقَدي، تدمرت «أرضروم» ولشدة الحصار والرعب قام قاضي منطقة «سيواس» بتسليمها، أما في «قيصرية» فقد تم ذبح كافة الذكور فيها صغاراً وكباراً بلا استثناء. فلم يجد أهالي قونية من سبيل سوى أن يدفعوا الجزية للقوات المغولية كي ينجوا بأنفسهم. وفي هذه الأحداث حيث عام 643 للهجرة المصادف 1245 للميلاد، توفي السلطان غياث الدين كيخسرو، لينشب الصراع بين أبنائه الثلاثة. وبعد مذابح لقي اثنان منهم مصرعهما، مما عزز قوة القائد المغولي «مانجو خان» الذي سيكون الإبن المتبقي لغياث الدين كخسرو المسمى «ركن الدين» مجرد ألعوبة بيد وزيره «معين الدين بروانه». لقد استطاع المغول من عجن مجتمعات الجغرافية الإسلامية من جديد بواسطة الدمار الذي نشروه، فالصوفي الذي في الشرق تجده في المغرب، والفقهي الذي في الشرق صار في المغرب وبالعكس. وتهشيم أباريق الهوية سيعزز من الفهم الصوفي للعالَم لدى الرومي من خلال التفكير بالإنسان عبر رؤية كونية لا تعبأ بحدود الإنعزال، لذا لدى الرومي نجد تعاليم للحكمة يتم تصويرها على لسان علي بن ابي طالب ومعاوية، ليتقي أقصى التشيع بأقصى التسنن، وحضور للفداء الإنساني في تقبل الألم حيث المسيحية، ومديح النار حيث الزرادشتية، وجعل موسى البطل الدائم لمقاومة الإستبداد، حيث اليهودية، وتتعانق الآيات القرآنية بمأثورات من الحكايا والأمثال الشعبية. لقد أحدث المغول قيامة حقيقة للناس جعلت الرومي خبزاً مُشبعاً من ذلك التنور الحامي.

لكن بجنب الإشتغال بالفقه على المذهب الحنفي، كان الرومي يؤدي وظيفة الوعظ الديني. لكننا نستبعد أن يكون الرجل انقلب إلى شاعر بطرفة عين، ما أن يلتقي بحافظ تركة معارف الإسماعيليين شمس تبريزي، لابد أن جلال الدين الرومي قد كانت له محاولات في الشّعر متكررة على سبيل الهواية التي بقيت في الظل. لقد كان الحطب الأدبي في الهامش وفي فناء بيت الروح، حتى حملت رياح القدر أو اللطف الإلهي جمرة العشق ليهب الحريق العملاق العاصف الذي سوف يُنير قمم جبال الأناضول ووديانها ويتحول إلى فنار العشق والحُب يهدي سفن ومراكب بحار الشهوات والرغبات المتضاربة والمتزاحمة.



و هنا قضية مهمة تخص قراءة العرب لاشتهار المثنوي لدى الشعوب التركية والأفغانية والإيرانية وغيرها، فالعرب، خصوصاً بعد اشتداد إسلام النفط والعقيدة السلفية وغلبة الذهنية الحروفية، قد استبشعوا وتلقوا بحساسية مفرطة طريقة هذه الشعوب في تبجيل المثنوي، فهم يتعاملون معه وكأنه نص إلهي مُقدس يماثل القرآن، فهم يستفتحون به ويأخذون الخيرة، ويتلونه بأجلال وغير ذلك حتى أنهم اطلقوا عليه عنوان مثير للحساسية (قرآن بهلوي) أي قرآن الفارسية. ولعل المقدمة العربية لجلال الدين الرومي لمفتتح المثنوي مدخلية في هذا التصور، لكونه قال هناك بإطراء واضح على ملحمة الوجد التأملي:

**(هذا كتاب المثنوي، وهو أصل أصول الدين، في كشف أسرار الوصول إلى اليقين، وهو فقه الله الأكبر، وشرع الله الأزهر، وبرهان الله**

الأظهر. مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقاً أنور من الإصباح. وهو جِنان الجَنان ذو العيون والأغصان. منها عين تسمى عند أبناء السبيل سلسبيلا، وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقام وأحسن مقيلا. الأبرار فيه يأكلون ويشربون، والأحرار فيه يفرحون ويطربون، وهو كنيل مصر شراب للصابرين، وحسرة على فرعون والكافرين، كما قال (يضل به كثيراً ويهدي به كثيرا). وإنه شفاء الصدور وجلاء الأحزان وكشاف القرآن وسعة الأرزاق وتطييب الأخلاق (بأيدي سفرة كرام بررة)، يتمتعون بأن (لا يمسه إلا المطهرون.. تنزيل من رب العالمين) لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) والله يرصده ويرقبه، وهو (خير حافظ وهو أرحم الراحمين)، وله ألقاب أُخر لقبه الله تعالى بها، واقتصرنا على القليل، والقليل يدل على الكثير، والجرعة تدل على الغدير والحفنة تدل على البيدر الكبير).

وهو مديح دعائي يتجاوز بكثير ما قاله ابن عربي عن كتبه. فابن عربي حتى في الفصوص جعل ثمة فجوة بينه وبين استلامه للكتاب عن النبي بالنوم، بخلاف اللغة الوثوقية لتي يتحدث بها الرومي في مديح كتابه، الذي هو بالرغم من كل هذا ليس بنظر الرومي سوى حفنة صغيرة من كشف هوية الكتاب القُدسية، والغريب أن ابن عربي واجه من الذم بما لا يمكن قياسه على جلال الدين الرومي حيث تم السكوت الكامل على مثل مُدعياته هذه، بل كثير من الأحيان نجد مزايدات تنتصر للرومي بحجة ما قاله ابن عربي عن كتبه!!

كما أن ذِكر الطرب والإفراط غير المحدود في لغة المبالغة بقلم الرومي، تخدش ما حاوله البعض من عملية فصل بين جلال الدين

الرومي التاريخي العاقل والفقيه البعيد عن مجالس السماع وسلوكيات الدراويش ادعاءاتهم الخوارقية، وبين جلال الدين الرومي الأسطوري حيث الكرامات والإبتعاد عن إلزاميات صفات شيخ الشريعة. حتى يتم رمي كل هذه السلبيات على كاهل الأفلاكي فقط. وإن كانت الحرمة الفقهية تتعلق في أغلبها بما يُشاع بين أهل اللهو والفسوق، وموسيقى الناي وأناشيد السُماع لاعلاقة لها بالمجون ومحاضر اللهو، بل هي إلى اليوم مصحوبة بالحشمة والأحترام. فما يورده بعض المتشددين ضعيف حتى من وجهة نظر فقهية خالصة.

لكن لو أقر جلال الدين الرومي بكونه معيد صياغة قصص العطار وسعيد أبي الخير، ويتناص بشكل عمدي مع ابيات «سنائي»، مهما كان حجم ابداعه وعبقريته في توظيف هذه الحكايات وتجديده صياغات وأفق الموروث الشعري، فهل سيكون له هذا الصيت وهل يمكن في تلك المناطق البعيدة عن الثقافة أن تحتضنه وتنصت إليه؟!

لو نظرنا للأمر من زاوية النقد الدنيوي الخالص، لوجدنا القضية تقع في سياق تاريخي طبيعي لمجتمعات لسانها غير عربي أولاً، لذا يصعب عليها التعامل المباشر مع القرآن الكريم. وهي ثانياً كانت مجتمعات بغاية الأمية والتخلّف، وهذا ما جعل الرومي يتفتق عن عبقرية الاعتماد على الحكايات الشعبية وإعادة توظيفها عبر إزاحة دلالاتها الحياتية الأرضية إلى التأويل الروحي العظيم، مستحضراً ليس تراثاً قصصياً متنوعاً جغرافياً، بل كذلك متنوعاً لغوياً، فأنت في الديوان الكبير، مثلاً تقرأ ملمعات وشذرات ومفردات عربية وفارسية وتركية ويونانية. وفي هذه الحالة سهل أن يتحول المثنوي إلى مرقاة للوعي الشعبي ويكون

هو الحبل التعليمي المنقذ لتلكم الشعوب من الجهل والأمية، فصار مصدرهم المعرفي الأول، بينما القرآن نفسه لا يستطيعون مقاربته إلا عبر وساطات متعددة. وتلك الجهالة والأمية سوف تتفاقم أكثر بمجيء المغول في زمن تكوين الرومي، وفي صراعات السلاطين بعد رحيله. ليبقى الرومي نقطة لقاء بين الهويات وملتقى يجمع بين الأعراق والقوميات. تعوض رقته الروحية غلظة الكراهيات المتفجّرة والأحقاد المنفلتة. فكانت روعة النص تُطبب مأساة الواقع، ذلك الدمار المهول الذي نقرؤه لدى حافظ الشيرازي ولدى ابن الأثير وليس انتهاءً بما وثّقه الراهب والمؤرخ الأنكليزي «ماتيو باريس».

فلقد كان إبداع الأدب الديني يقاوم رعب الجنون السياسي. والوعظ الأخلاقي ضد وحشية الأطماع، وهو مشغل كان يأخذ من جلال الدين الرومي الجهد الكبير الذي يعكسه تراثه النثري، حيث كتاب «فيه ما فيه» و«المجالس السبعة» و«الرسائل» ومحاضرات ودروس، بالتأكيد كانت كثيرة جداً لكنها لم تصلنا. وهي بالرغم من كونها منجزاً سابقاً للقاء الرومي بشمس تبريزي، فإن الملاحظ فيها أنها غير مفصولة السياق عن المثنوي والديوان الكبير، مما يعزز أن القضية كانت جمرًا تحت الرماد، لا انه انقلاب من النقيض إلى النقيض. وأن كانت تلكم المرحلة فيها مراعاة للكثرة وقبول واضح بمصاحبة ذوي النفوذ، لذا فلعل ضغط البلاط وشؤون الوظيفة السياسية له إسهامه في وخز الضمير وتبكيت النفس، والصلة النسبية بالخوارزميين يجعله يُعلن طلاق الدنيا. ليتم استبدال قُرب الأمراء بالتأمل العميق للروح.

فنحن أمام تراكمات تحول متصل ليس انقلابات كما كتم جُملة من

الباحثين والمؤرخين. فالرومي عند لقائه بشمس تبريزي عاد لنفسه وكشف عن حقيقته، فانطلق صوب حرية استقلال مصيره ليكون في مصاف العرفاء الشوامخ في جبين الدُنيا، والشعراء الخالدين في العالم.

## خمرة الصحو:

ليس هُناك توضيح كبير حول المُدة التي قضتها عائلة بهاء الدين ولد في عاصمة الدنيا آنذاك بغداد، وكذلك الأمر حينما يقطنون في العاصمة الروحية للمسلمين مكة.

على أية حال سوف تنتقل العائلة إلى ملطية، إنها منطقة بعيدة عن أيدي المغول بخلاف بغداد ومكة، مدن ذات رمزية سياسية وليست دينية فقط، لذا استقرت العائلة اربع سنوات في ملطية وليس في بغداد أو مكة.

ومن ملطية تم عقد الرحال إلى قرمان، التي كانت تُسمى يوم ذاك بـ«لارندا»، ليمكثوا سبع سنوات. بعد ذلك سوف يشد العزم إلى قونية التي كانت عاصمة سلجوقية تحت يد علاء الدين السلجوقي، حيث كان للسلاجقة نفوذهم في كامل آسيا الصغرى. وبالرغم من الحرمة الواضحة في الإسلام للخمرة، لكن اشتهر السلاجقة، كما الأمويين والعباسيين من قبل، بشربها. وهذا ما سيكون لصالح الفقه الحنفي الذي قال أكثر من واحدٍ من فقهائه بجواز شرب الخمر المُستخلص من التمور، الذي هو أحد أنواع النبيذ. وبالتالي لم يكن تناول الشراب حتى من قبل علماء دين معروفين أو نُساك، فيه خدش لسمعتهم التقوية، وبالطبع فإن أمراً كهذا أبقى لتجارة الخمور عنفوانها وازدهارها في الديار الإسلامية،

وعليه سوف يُسهّل هذا الأمر استخدام الخمرة كرمز روحي في فيسفساء عقائدية وقومية من مسلمين وزرادشتيين ويهود ومسيحيين، ترك وفرس وروماِن وعرب وغيرهم. لذا من الطبيعي أن يصعب اتخاذ موقف سليم منه «إسلامياً» اليوم في زمن ما بعد العولمة.

لكن على أية حال سوف يُسهل مشروع عبقري كبير للرومي، ان يتخذ منه زاداً تأويلياً من الفرح الدنيوي إلى البهجة الروحية المُطلقة. وإن كانت ثمة أخبار تقول أن جلال الدين الرومي في المرحلة الأولى من تعرفه على شمس تبريزي، شاهده بعض أهل قونية يزور الحيّ اليهودي ويشتري منهم زقّاً من النبيذ. وهو أمر بلغ حد التصوير السردي المتأخر لدى أمثال مورل مفروي، لكن ان تذكرنا كلمات شمس تبريزي عن حسن الظن بالشيخ الداخل للخمارة، فنجد إنها صورة منطبقة على الرومي، إنها طريقة الصوفية الملاماتية الذين يكسرون هيبتهم ومكانتهم الإجتماعية لكي لا يبقى شيء من صنم النفس موجوداً في هيكل الوعي وصنمية الأنا. وهو الأمر الذي لم يطق محمد باقر الصدر الدخول في تجربته حينما قال له الشيخ الأخلاقي لو طلب منك الإمام نزع عمامتك والسير في الأسواق بصورة غير لائقة، فهل تمتثل؟ فبكى محمد باقر الصدر، لأن الشهادة الظاهرية بالجسد أهون بكثير من نحر النفس. فالأولى تُبقي للإنسان صورة البطولة في الذاكرة الجمعية، بينما يبقى الأمر الثاني استذكاراً لعار أو مهانة أو فسق، كما هو حال جملة من الشارحين للمقامات الروحية واساتذة القلوب والحكمة الذين يكتبون السرد والشعر المحتوي ما لايليق ذِكره، أو يخالطون أهل الفجور أو يتصرفون ويتحدثون بطريقة

منفِّرة أو مُحرجة لكي تنهال عليهم الشتائم واللعنات، إنها جزء من مجاهدة النفس الباطنية.

أليس هو القائل في الجزء الأول من تعاليم المثنوي:

**إنّ عمل الرجال نورٌ وحرارة**
**وأما عمل الأخسّاءِ الدونِ فاحتيالٌ وتواقح**
**إنّ شراب الحق ختامه المِسك المصفّى**
**وأما الخمرُ فختامُها النتنُ والعذاب.**

لكن جملة من الأقلام، كما هو المعتاد، ما أن تجد مفردة فيها قضية شبق مادي خصوصاً في مسائل الجنس والخمرة، حتى تسارع لتضخيم الموقف وينقلب بعد عدة أجيال من الباحثين والكُتب إلى بديهية يصعب النقاش فيها، ككون اسماعيليي قلعة آلموت يتعاطون الحشيشة، أو أن ابن سينا كان سكّيراً، أو كون الحلاج غير ملتزم فقهياً، وغير ذلك، فنقرأ في موردنا ذات التنميط بقلم الصحفية والمستشرقة الفرنسية مورل مفروي، وهي صورة لا يمكن أن تنسجم إلا بلصقها بالصورة الخيالية عن اسماعيلية حسن الصباح الذين لديهم آخر مرحلة من الدين ترك الشريعة، وهي تهمة تقليدية معروفة ضد التصوف:

**وبعد التحقق بان أن مولانا مرّ صباحاً بصديقه اليهودي القديم تاجر النبيذ جوشوه وطلب منه زِقّ نبيذ. فكّر جوشوه في البداية أنها مزحة. فانّى لمسلم ومعلّم ديني مثله، طلب النبيذ؟ لكن مولانا كان جاداً.**

**قال: «هذا طلب حبيبي شمس الدين، ولا أستفسر عما يطلب».**

**فمنحه جوشوه زِقاً من أفضل نبيذ عنده وأبى أن يتلقى المقابل.**

قال جوشوه: «يحميك رب الكون»، وردّ مولانا بابتسامة. فأردف جوشوه: «سترد هذه الإبتسامة الشمس إلى دكان الفقير البائس»... كانت كيميا تكنس الفناء، حين عاد مولانا يحمل الزِق. كان يوماً مشمساً لا يزال برداً مقبولاً لكنه مملوءٌ بوعد الربيع. مسدّ رأسها وهو يسير بجانبها، ثم دخل غرفته مُسرعاً.

حين فتح الباب سمعتْ صوت شمس الدين: «عظيم يا صديقي. فهذا النبيذ يُبلغنا مجد الله، بأكثر من طريقة».

بعد لحظات خرج الرُجلان، جلسا في الشمس على المقعد الحجري القديم اللصيق بالجدار الشرقي، وعلى مبعدةٍ تكنس كيميا. لاحظت الزِقّ يرتاح فوق حِجر شمس الدين، وما أن شرعت في الرحيل حتى أوقفها. قال: «لا حاجة بكِ أن تذهبي». فكان أن ترددت، هل طلب منها المكوث؟ فجلست متشككة بالمدخل تنظر للرجلين. من دون أن يلقي كثير بالٍ إليها، تناول شمس الدين الزقّ فنزع السدادة، ثم صبّ النبيذ ببطء وروّية في الميزاب الضيق الذي يجري حول الفناء. صبّ حتى كاد الزقّ يفرغ، أخرج من عباءته كوباً من الصفيح، ملأه بالنبيذ لمنتصفه.

قال وهو يُدني الكوب من شفتيه: «علينا أن نحطّم الأوثان»، واحتسى رشفة، ثم قدّم الكوب لمولانا الذي أدناه بدوره من شفتيه.

وهذه الصورة التي هي جزء من المخيال الجنسي للإستشراق عن الشرق، حيث تُبقيه صورة امتاعية يتم قراءة تاريخ الآخر بتصورات الأنا الغربية. خصوصاً بما يتعلق بجغرافيا سقوط القسطنطينية، حيث استتبع ذلك صورة غربية عن الشرق بكونه إهانة للذات الغربية واستهتارا بقيم

الحضارة المتقدّمة. ليتصل التصوير الشهوي عن الشرق كبناء حريم هائل منغلق على نفسه، سوف يصدقه العرب والمسلمون بعد ذلك عن أنفسهم لكثرة ما تم تكراره وتلقينه لهم، بما كتبه فلوبير عن شخصية الخمار التركي والعقل البهيمي للذة الشرقية في الكتابة المسرحية لدى «لغي دو مباسان»، وليكون الشرق تاريخاً من الشهوة الشاذة والمكشوفة كما كتب «بول انغليش». بل ليتحول الشرق ودياره إلى فِسق مُطلق لدى الماركيز دوساد. وهذا الأهتياج الشهوي جزء من طبيعة الشرق نفسه التي تقتضي الإغراق بالمجون المُتلهب الذي أكده «تشارلز نيقولا دي مانونكور».لذا يصعب غربياً أن تكون مفردات مثل الخمر والرقص والمرأة والصحبة، والإنشراح مفصولة عن المخيال الإيروتيكي الذي صار فيه الشرق عالم الحريم الأبدي. وبالتالي مثل التصوف تحدياً للهوس الذكوري لهذه القراءة التنميطية للتناول الغربي لشؤون الشرقيين وخصوصاً الإسلام.

فبما أن الغربي لديه صورة نمطية عن الخمر والنبيذ، فلابد أن تكون هذه الصورة هي ذاتها موجودة في كل مكان. لكن هذه الصورة إما أن نقول عنها إنها منسجمة مع بعض التيارات الفقهية التي لا تقول بالحرمة المُطلقة للنبيذ، أو أن نضعها في إطارها الصوفي الأصلي الذي يرفض الأنا كُلياً، وكل ارتكاب مُحرم هو رفس في أغلال الأنا، فكيف تكون المحرمات عبوراً للجماليات بالنسبة للصوفي؟!، هيهات هيهات فالفاسق لا يكون عاشقا:

**أن بلبلاً قد انطلق من عنا ثم عاد**
**ولقد أصبح بازاً في اصطياد تلك المعاني.**

فليكن ساعد الملك مسكناً لهذا الباز
و ليبقَ هذا الباب مفتوحاً أمام الخلق حتى الأبد.

وما آفة هذا الباب إلا الهوى والشهوة
و إلا فهناك مورد لا ينضب من شراب الروح.

لقد خطا آدم خطوة واحدة وراء شهوة النفس
فأصبح لزاماً عليه ان يفارق صدر الجِنان.
وأصبحت الملائكة تفرّ منه كأنما هو الشيطان
وما أكثر ما سكب من الدمع لقاء لقمة!.

فمع أن هذا الذنب الذي سعى إليه كان شعرةً واحدة
فقد نبتت هذه الشعرة في كلتا عينيه!
لقد كان آدم عين النور القديم
والشعرة في العين تكون كالجبل العظيم.

فمن الواضح إذن: أن شمس الدين تبريزي كان يختبر في جلال الدين الرومي شروط المريد والتلمذة، حيث الطاعة التامة لشيخ الطريقة التي من دونها تبقى أنويةَ السالك فلا ينفع معه نُصح أوعبادة، بل قد يكون التعليم الروحي له نتائج عكسية كما هو حاصل لدى كثيرين ممن يزيدون علماً ويزدادون احتقاراً واستصغاراً لاساتذتهم، فيكون العلم وبالاً عليهم حيث يكون حجارة تغطس بهم في النهر فلا يعرفون عن العبور سوى الصراخ والضجيج. لأن من هذر فقد هدر.

ليست المسألة هنا كما اشاعها بعض من مازالوا يقتاتون على قِن الإشتراكية ويكتبون في نقد التصوف، من أن مسألة الشيخ والمريد قضية عبودية وسلطوية عمياء، فحتى للمدارس والجامعات شروط دخولها والإستمرار فيها. لا يوجد شيء في الوجود ليس فيه شروط خاصة للمرور، فالمريد لا يتخلى عن رجولته بل يتخلى عن حدود الرجولة التي خالها عن نفسه لطريق الروح دستوراً من التربية والتعليم والصبر لأنه بدون اختبار لا يكون اختمارا. وكان على جلال الدين الرومي أن يعبر اختبارات كسر السجن الإجتماعي وتكسير أصنام النفس وتمزيق حجاب العلم والدوس فوق المكانة الإعتبارية لدى العبيد ليكون حُراً في فردوس الله:

**لقد تأخر هذا المثنويّ مدة من الزمان**
**فلا بد من مهلة لكي يصير الدم حليباً صافيا.**
**فما لم يلد يختط طفلاً جديداً**
**فإن الدّم لا يصبح حليباً حلواً**
**فكُن حسن الإنصات.**

وعلى أية حال بقيت الخمرة حاضرة في الشعر العربي والإسلامي قبل الإسلام وبعده، بصورها الدنيوية والدينية على السواء، فرمزية الخمرة كغياب عن العالم المادي ودخول في حريم الوعي المُفارق هو تقليد صوفي بات ثابتاً اليوم قبل الفارض وحتى ما بعد الخميني الذي يقول في ديوانه:

**أقبل شهر رمضان وذهب أوان الخمر والحانة**
**تأجل العشق والطرب والخمر لوقت السَحر**

وأفطر جنبي شيخ الحانة بالخمر
فقلتُ له إن صيامك قد أورق وأثمر
توضأ بالخمرِ ففي مذهب العابثين
عملك هذا عند الحقِّ مُثمِر

وقد كانت «الخرابات» التي تعني اليوم الحانات مُنتشرة على اطراف المدن وفي مركزها، حيث يتم تعاطي الموسيقى وتأمين حرفة البغايا والراقصات. وهو أمر ملحوظ بعدم انقطاعه وتواصل وجوده رغم التبدل الآيديولوجي والمذهبي والعقائدي والقومي للحكومات في بلدان المُسلمين. وان كان هو العمل بقي يُثير الحساسية الأخلاقية بين الحين والآخر فيتم فرض ضرائب خاصة عليه، لكنها بالطبع ضرائب تجعله محمياً حكومياً كما هو حال الضريبة الأيوبية في بلاد الشام سنة 1215م، التي سوف تتعرض للإلغاء والتساهل المُطلق من قبل السلطان العادل، ثم استئنافها من السلطان الجواد سنة 1237م. لكن في سنة 1266م وبينما ولد أشد العقول انغلاقاً حيث ابن تيمية كان السلطان المملوكي بيبرس قد ألغى الضريبة على الخمور ودور الدعارة. لكنه قام بفتح مكتب خاص لأخذ بعض الأتاوات منهم كتعويض لحمايتهم من الفقهاء في دمشق. لكن الأمير «قبجاق» صاحب غازان خان، قام في سنة 1299م بتوسعة كبيرة لدور الخمارات والدعارة، فقد لاحظ الولاة قبل مجيء الأحزاب الاسلاموية الحديث بقرون الأهمية الأقتصادية لهذه الدور، فقد تضاعف مخزون دمشق عشرات المرات، لكن الوضع الأخلاقي كان ينهار بشدة، وهو الأمر الذي كان يتطلب مراعاة حضور الخمرة في الوجدان الشعبي لكن مع حجز جانبها التحريمي، وهي مهمة سوف يقوم

بها المتصوفة بأحسن وجه، وأن بقت غير مرضية بالطبع من قبل الفقهاء، الذين وظيفتهم حفظ الحدود، بينما التعليم الصوفي يقع ما وراء الحدّ، لذا ستكون لكلمات شمس تبريزي وقعها الصادم لذهنية الشريعة، فبينما كانت الأمور تتأزم بتصلب المذاهب الفقهية، لا يعبأ شمس تبريزي بقرع ناقوس التكافل الإجتماعي وضرورة حفظ الإنسان والنظر إلى ما خلف سلوكه الظاهري الذي له مبرراته الإقتصادية والمعيشية أو الأمية الثقافية التي تجعله متورطاً بأعمال مشينة، وبالتأكيد أن هذه المُجاهرة بالإنسان كحق سوف يكون لها تأثيرها المُستفِّز على الرومي يوم كان فقهياً يُقدّم فيه الإنسان تضحياته لحق الشريعة:

**لنذهب لحظةً إلى الخربات، ولنرَ تلك النسوةَ المسكينات**

**تلك النسوةُ المسكيناتُ خلقهنّ الله. سواءٌ أكنّ من أهل السوءِ أم من أهل الصلاح، لننظِر إليهن.**

**لنذهب إلى الكنيسةِ، ولننظر إليهنّ.**

**لا يمتلكُ أحدٌ القدرة على عمل ما أعمله. ما أقومُ به لا ينبغي للمقلِّد أن يقتدي به.**

**من ينظر إلى هذه الحانات بعين الشفقة، يعلم أنّ ذلك حرامٌ، ومستوجبٌ للحَدّ والزَّجر، لكنه يسكب العبرات شفقةً ويقول:**

**يا الله، خلِّصهم من الذنوب، وخلّصني أنا والمسلمين جميعاً.**

**والآن إن كان لديك القدرةُ على أن ترى الشيخَ جالساً ويأكل مع صاحب الحان، وتراه في المناجاة، وتكون ثابتاً في أمر اعتقادك بالشيخ، فإنّ هذا نفسه عملٌ كبير.**

**وإن لم تكن لديك القدرةُ على ذلك، فعندما تراه في الحانات قل «لا أعلمُ سِرَّ ذلك، هو يعلمه الله».**

**وعندما تراه في المناجاة قل «نعم، أعلمُ هذا، هذا أمرٌ طيب».**

**أمرٌ طيب كذلك، عندما لا تكون لديك القُدرة أن ترى الشيخ وهو في الحانات في عين المناجاة، وعين الكعبةِ وعين الجنة.**

خطاب التصوف يريد الجمع في زمن انشقاقات الفقه والطوائف. كان شمس تبريزي يطلب إحياء المقاصد والمضامين، تجاوزاً للعناوين قشور المظاهر والأقنعة، إنه طلب الحقيقة ما خلف الكواليس حيث ينشغل الناس بحروب سطح فقاعة السِتارة.

لذا جمع جلال الدين الرومي كماً هائلاً من التراث العربي والتركي والفارسي والأرمني والروماني الإسلامي والزرادشتي والمسيحي، سواء من ناحية المضمون أو عبر تركيبات اللغة والشواهد والشذرات. توحيد اللغة كان رقصة في رؤيته للحقيقةِ في وحدتها ليتجاوز باللغة معنى اللغة ويبلغ بالكلام إلى ما بعده:

**إنك حيناً تكون الشمس وحيناً تكون البحر**

**وفي وقتٍ أنت جبل قافٍ، وفي وقتٍ آخر أنت العنقاء!.**

**ولست في ذاتك هذا ولا تلك**

**يا من أنت فوق الأوهام وأكثر من الكثرة**

**أن الروح رفيقة للعلم وللعقل**

**ولكن ما شأن الروح بالعربية أو التركية؟**

إنها تعاليم البحث عن الجَمال، بأن يكون الحُسن تفسيراً لكل شيء. كثقافة مقاومة ضد همينة الشرّ وتقصي النقائص والعيوب في الإنسان وفي الكون. بهذا تكون أخلاقياتُ حُسن الظن رداً على شيوع الكراهية كمنهج قراءة ومضمون فهم، فالقُبح ليس تلف للعيون فقط بل خراب قلوب.

## الزارعون في الرماد حكايةً:

وبدءاً من سنة 1229م سوف تستقر عائلة الرومي في ديار الأناضول هناك. وقد كانت حالتهم المادية جيدة على ما يبدو، لكون بهاء الدين صار له مُرتب ثابت، وتحت يديه أوقاف يقوم بإدارتها. وكان قد حظي بشعبيةٍ كبيرة، حيث كان يزدحم درسه الفقهي الذي كان يُلقيه بين الصلاتين، بالكثير من الطلبة. ولعل هذه المكانة هي التي جعلت بهاء الدين يُخفي الجانب الصوفي من شخصيته، لكي لا تهتز مكانته الإجتماعية ويؤثر ذلك سلباً على مصدر دخله، حيث ضاقت عائلته بالرحيل والتجوال. لكنه على أية حال كان يقوم بإلقاء بعض المواعظ والخطب الروحية في يوم الجمعة والأثنين من كل اسبوع. لكن مصادر أخرى تقول أن نظام التدريس لديه كان من السبت وحتى يوم الأربعاء، أما يوما الخميس والجمعة كان يختلي بنفسه، وهذا يعني أن بهاء الدين لم يكن يعطي أية مواعظ فضلاً عن إقامة خطبة الجمعة. ولكون الاحناف هم الذين سيطروا على المشهد الإسلامي هناك. فقد جرى عُرف أن يكون في المدينة أكثر من مسجد لإقامة أكثر من جمعة يتم تخيير واحد من اتباع المذهب الشافعي والمالكي للصلاة والخطبة. بينما يكون للأحناف أكثر من إمام في مساجد متعددة. والجامع بينهم هو الدعاء للسلطان الراهن.

وهو الأمر الذي سيُلقي بسلبيته على الشيعة بالابتعاد عن صلاة الجمعة عقوداً متطاولة باعتبار أن هذا الفعل جريمة لا تُغتفر.

و مثل هذا السلوك كان يحرص عليه جملة من فقهاء وعلماء السنّة أيضاً، لذا يُرجح محققون أن بهاء الدين كان يتعمد الأنزواء يوم الجمعة كي لا يتورط بمشاكل سياسية في مرحلة ساخنة، ولا يستطيع الإنسان أن يُفصح عن التقوى كحرية ضد الظالمين إلا بشكل رمزي وهذا ما سيتكرر لدى المثنوي. ومما يؤيد ذلك أنه لا يوجد لوصف كون بهاء الدين خطيباً، في تواريخ حياته، مع أنه وصف له أهميته البالغة يوم ذاك، بل وإلى اليوم. وبهذا يكون الأقرب أن بهاء الدين كانت عِظاته ومحاضراته كشيخ ثانوي في أحد المساجد، وليس هو الإمام الرسمي. ومن هُنا يُنقل عنه في كتاب المعارف قوله:

**يخطر لي أحياناً أنني مَلِكٌ من دون مُلك، وقاضٍ من دون قضاء، وصاحب منزلةٍ من دون منزل، وغنيّ من دون مال.**

**ومن مثل هذه الفِكَر أيضاً يأتي حبّ الجاه والمال والطمع والحسد، وبشغل نفسك بمثل هذه الأشياء، تُزعج نفسك فقط.عليك أن تجمع روحك بصفات الله حتى لا يبقى في داخلك شيءٌ من هذه الأفكار.**

**يجدّ الناسُ في أسواق الدنيا بحثاً عن الجاه والمال، والآمال مِثلُ سُلّم طويلٍ عالٍ جداً، يصعدون درجةً درجةً، لكنني أعلمُ يقيناً أنّهم سيقعونَ من منتصف السُّلّم.**

و لقد حيّر الكاتب الأول لسيرة الرومي «سبهسالار» الذي اعتمد عليه دسوقي شتا كثيراً الباحثين حينما ذكر أن بهاء الدين كان مرفوداً من

قبل السلطان «منكبرُني» الذي هو جلال الدين محمد الخوارزمي (1220 ـ 1231م) يحضر منصتاً لخطب بهاء الدين مع أن السلطان جلال الدين الخوارزمي لم يكن أبداً في مدينة بلخ آنذاك، هذا بالاضافة إلى قرن جلال الدين الخوارزمي بالفخر الرازي في معاصرة مستحيلة!. على أن مدينة وخش حينذاك لم تكن بتلك المساحة والوزن الكبير، حتى تكون فيها مدارس ومساجد واسعة تتحمل السلطان وجيوشه. لكن يبدو أنه بدءاً من سبهسالار وبقية محبي الرومي، راحوا يزايدون في تصوير تأثير كبير لوالد الرومي، حتى أنهم استعانوا بالمنامات والخيالات الباعثة على الأسى، كقول صاحب مناقب الأولياء، بكون طلاب وشيوخ أهالي مدينة بلخ رأوا جميعاً وفي ليلة واحدة النبي صلى الله عليه وآله، يأمرهم بحضور درس بهاء الدين وأن عليهم تسميته بسلطان العلماء، وهذا الحلم جماعي وغيرها من قصص المبالغات التي هي شائعة من قبل الريفيين والمناطق الإجتماعية الفقيرة والجاهلة التي لا تستوعب أن يكون بينها عالم من العلماء، وحيث إنها لا تستوعب رسالته وفكره تبالغ في شخصه وتقوم بإعادة رسمه بسحب عُقدها الطبقية والسسيولوجية، كل هذه المبالغات قام بها محبو المولوية علّهم يغطون مشكلة الجماهيرية الواسعة لأستاذ المجتهدين في عصره الفخر الرازي. ولعل لهذه المكانة المتواضعة لبهاء الدين، لم يتطرق الرومي لوالده إلا بشكل عابر في كتابه «فيه ما فيه». لكن مع ذلك يبقى لبهاء الدين شعاع غامض لكونه بقي مُبجّلا رغم أنه لم يكن كبقية الفقهاء السنيين الذين تعودنا منهم مدح السلاطين وجعل ذلك جزءاً من الأدب الديني سواء في خطب الجمعة أو في مطالع الكُتب.

ورغم هذا التعتيم على حقيقة شخصيته، لكنها يبدو قد عُرفت، لذا حصل صدام كبير بينه وبين علماء مدينة وخش، فتم استدعاء بهاء الدين إلى جلسات مناظرة للتحقق من سلامة عقيدته ومن حقيقة مستواه العلمي، وتُذكر اسماء عديدة وقفت لمحاولة كسر بهاء الدين على رأسهم قاضي المدينة نفسه، والفخر الرازي ورشيد القُباعي، وعميد المروزي، وشمس الدين الخانيّ، وجمال الدين الحصيري وغيرهم. ولا يمكن قبول ما قد يُقال هنا من تأثير سلبي لمهمة الجدل وعلم الكلام على الرومي بسبب هذه الأحداث، لكون الرومي آنذاك (سنة 605هـ/ 1208م) لم يكن سوى طفل رضيع بعد. لكن بالتأكيد ستصل إليه حينما يكبر وستترك قضية الأب تأثيرها عليه كما سنقرأ.

و بالرغم من المناظرات الطويلة وأن بهاء الدين أدى دوراً ممتازاً في الأجوبة، إلا أنه لم يلق الإحترام المطلوب بل استمرت عملية إهانته وإيذائه. ولعلنا هنا نشكك بمدحيات الأفلاكي المُعتادة، فلعل الرجل لم يكن حقاً بتلك الدقة خصوصاً وأن الذي أمامه نسر مخيف تتحول حتى الصقور طرائد سهلة له وهو الفخر الرازي.

لكن ما يهم هنا هو تلك الإشارات العديدة في المدونات التركية والفارسية والأنكليزية والعربية المترجمة المتأخرة، من كون بهاء الدين كان استاذاً في تفسير القرآن وكان من المجيدين للغة العربية. وهي مسألة ستحضر بقوة في أشعار المثنوي ومنجز الرومي الأدبي.

حتى عام 1210م كانت عائلة الرومي في مدينة وخش، بعد ذلك سيتم الإنتقال إلى سمرقند التي صارت للخوارزميين، لماذا حينما

قاربت سمرقند أن تكون للخوارزميين انتقل بهاء الدين إذا لم تكن أية رابطة بهم؟!. خصوصاً وأن المذكرات التي سجلها بهاء الدين في كتاب المعارف تتوقف عند 1212م. ويقيناً أن بهاء الدين ترك بلاد خراسان وقبل دخول قوات جنكيز خان لبلخ سنة 1221م. لكن الرومي نفسه يذكر في كتابه «فيه ما فيه» ذكرياته عن حصار الخوارزمشاه لمدينة سمرقند عام 609هـ (الذي يذكره ابن الأثير في سنة 607 وهو خطأ). وهذا يعني أن عائلة الرومي كانت في سمرقند قبل وقوعها بيد الخوارزميين.

في هذه الفترة استيقظ الإدراك لدى جلال الدين الرومي، فهو كان ابن الخامسة الآن، لتختزن ذاكرته بعض الصور التي سوف تعود إليه في نهاية مراحل حياته، وهو كهل يكتب الجزء الرابع من المثنوي:

**العقل الجزئي مِثْلُ البرق والسنا**
**فكيف يمكن الذهاب على سنا البرق إلى وَخش؟**
**وليس نور البرق من أجل اجتياز الطريق**
**بل هو أمرٌ للسُّحب بأن يهطل المطر.**

هناك عشر سنوات كاملة تفصل العائلة عن استقرارها في قونية، ولا يوجد شيء يسعف المؤرخ على معرفة هذه الفترة الغنية، سوى أساطير حاكتها تكايا المولوية وعشاق المثنوي والمبالغين بالرومي، وكلها خرافات محضة. بعضهم حاول أن يستعين بأدنى سطر مما تركه سلطان ولد ابن الرومي، في كتابه «ابتداء نامه» لكن للأسف حفيد بهاء الدين كان مجرد طفل أصغر بكثير من أن يسمع ويعي ويحفظ.

وعليه سندرك لماذا يتم الخلط المعتاد بين وخش وبلخ، عند ذِكر

ولادة الرومي. فبلخ مدينة كبيرة شهيرة بينما وخش مجرد قضاء أوناحية معزولة غير مُهمة. والقوم يريدونها سلسلة ذهبية متصلة من الأمجاد والشهرة.

لكن مشهد إحراج الفخر الرازي وخلافه مع بهاء الدين سوف يتصاعد. فنجد أن بهاء الدين مغتاظ من كثرة مريدي الرازي، وأن الرازي لا يبالي أن يصادق الحكّام، مع أن هذه قد تكون مجرد دفاع عن النفس ليس إلا، فضلاً ان الرازي لم يكن العالِم الشاذ من نسق بقية العلماء، فنجد في مذكرات بهاء الدين تلك اللهجة الجريحة، حيث يبدو أن كثرة التزاحم على الفخر الرازي لم تنكسر بفعل ذلك الحلم الجماعي الذي سعى فيه النبي شخصياً لإبراز مكانة بهاء الدين:

**مجلس الفخر الرازي لا يبقى فيه متسع لأحدٍ في المساجد الجامع في هَراة. في كل ليلةٍ يأتون والشموع في أيديهم، ليأخذوا مكانهم، وهو شيخ الإسلام في هراة. وقد عيّن الخوارزمشاه واحداً من بطانته ـ بحزامه الذهبي وقلنسوته المخيطة بخيوط الفضّة ـ ليجلس في أسفل منبره، إينما كان وإلى أية منطقة ذهب الرازي يذهب معه.**

وهذه العداوة والخصومة سوف تستمر حتى بعد موت الرازي، حيث بعد موته بعامين ستغادر عائلة الرومي إلى سمرقند، فمن جهة نقرأ في مقالات شمس الدين تبريزي نبرة التكفير التي تكسر الصورة النمطية عنه بكونه ذلك الينبوع التسامحي والإنساني الكبير، فإذا به تكفيري، وهو تناقض ليس في الشخص وإنما في الكتابات الغزيرة التي رحّلت شمس تبريزي والرومي من مناخهما التاريخي وإطارهم الثقافي الزمني،

إلى مسرح حاضرنا المعاصر، فانقلبا إلى دُميتين ترتديان كمّاً هائلاً من الملابس المتنافرة، يقول شمس تبريزي بوضوح:

**أية جرأةٍ لدى الفخر الرازي إذ قال: محمد العربي يقول كذا وكذا، ومحمد الرازي يقول كذا وكذا!. أليس هذا مرتد الوقت؟. ألا يكون هذا كافراً مطلقاًإلا أن يتوب.**

**لماذا يؤذي نفسه، يضرب نفسه بسيفٍ قاطع؟**

**وأي سيف يُشفق عليه العبدُ من عباد الله وليس له أيّةُ شفقةٍ على نفسه؟!**

لكن الفخر الرازي لم يكن بذلك الغرور، أن حجم مؤلفاته الهائل والمتنوع جعله ولا شك مرمى لسهام الحسد، وإلا فالفخر الرازي نفسه أملى على تلميذه أبي بكر الأصفهاني في السادس والعشرين من تموز من عام 1209م وصيته التي بين فيها عيوب علم الكلام وسلبيات الجدل، وأنه يستغفر الله أن وقعت منه خصومة مع أحد، وقبل وصيته الشهيرة تلك كتب قصيدة باللغة العربية اشتهر منها البيت المعروف الذي يقول فيه:

ولم نستفد من بحثِنا ـ طول عُمرِنا ـ سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

و إذا كان بهاء الدين قد عاب على الرازي اقترابه الجزئي من السلاطين، فهو أمر بالإضافة إلى كونه متعارف ومشهور، فإنه عادة مستمرة نجدها حتى في مفتتح كتاب الفتوحات المكية وغيرها، بل جلال الدين الرومي نفسه كتب الكثير الكثير من هذه المدحيات والتزلفات، فقد جاء مثلاً في

الرسالة السابعة والعشرين، يُخاطب مُعين الدين بروانه، شاكراً له هداياه ومعوناته المالية لتكية المولوية:

وصل الإحسانُ والإنعام واللطف بالدراويش والوعود الجميلة اللطيفة من لطيفِ الخطاب وحسَنِ الجواب، ووصل العفو والرحمة المِلكية من مِلك الأمراء والحُجّاب، نظام المُلك صاحب السعادتين، مُعين الحقّ والدين، أدام الله علّوه، إلى هذا الداعي المُخلص. ونُطق بآيات الشُّكر ودعوات الخير من أجل دوام تلك الدولة ومضاعفة تلك السعادة. ولا شك في أن الوعد الصادق لملِك الأمراء والحُجّاب ـ أدام الله علوه ـ في قبول هذه الشفاعة معتمدٌ عليه وصادق ومُطمئنٌ للقلوب، و«الكريم إذا وعَد وفى»، لا سيما أنّ هذا الكريم هو معين أنواع الكرّم وسلطان المروءات كلها، ولا مزيد على وعدِ أن يتلقّى ذلك العظيم التماسَ هؤلاء الفقراء والضعفاء وشفاعتهم بأحسنِ القبول، ابتغاء مرضاةِ الحق تعالى وذخيرة الآخرة. ومايكون من أجل مرضاة الله لايمكن أن يُندَم عليه أو يُرجع عنه، بصرف النظر عن كمال اعتقاد هذا الإنسان الفذّ وتقواه وهمته العالية وعبادته وسيادته، أدام الله علوه «واجعل له لسان صدقٍ في الآخرين». ولكنّ هؤلاء الضعفاء يشكون ويتفجعون كلّ يوم حزناً ورقّة قلب، ويطلبون من هذا الداعي المخلص المحترز غاية الأحتراز عن إزعاج حضرتكم ومضايقتها، تكرار الشفاعة والإستغاثة.

وإن الداعي المخلص، معتمداً على كمال حِلمكم وإحسانكم وسعةِ صدركم في إعانة الضعفاء والعفو عنهم.

وهي تزلفات وكدية لم يكتب مثلها الرازي قطّ، ولا نعرف كيف

ينسجم هذا الخنوع من الشروحات الطويلة المفرطة في الحماس حول ثورية الرومي، التي تناسخ الباحثين تكرار تصويرها؟!،

لقد طرح الرازي وصية استغفار علنية، وبالرغم الحظوة الكبيرة التي كان يُغدقها عليه السياسيون فهم لم يكن يعتني بهم كما فعل صاحبنا، لكن بالرغم من كل ذلك، حيث ينتقم منه الرومي ويحوله إلى أمثولة وعبرة حينما يصفه في الدفتر الرابع من مثنويه:

**إنك تسعى كثيراً وفي نهاية الأمر**
**تقول أنت نفسُك بسبب الكلل: إن العقل عِقال.**
**تصنع صنيع ذلك الرجل المتفلسف عند موته**
**إذ كان يرى العقلَ عاجزاً تماماً ولا مؤونة لديه.**
**فأخذ يعترف في تلك اللحظة من دون غرضٍ**
**قائلاً إننا من ذكائنا سُقنا الجواد هكذا جُزافا.**
**وبسبب الغرور أدرنا رؤوسنا عن الرجال**
**ومارسنا السياحة في بحار الخيال.**
**والسباحة لا شأن لها في بحر الروح**
**ليس ههنا وسيلةٌ إلا سفينةَ نوح.**

ويعود الرومي ليُجهز على غريمه في الدفتر الخامس:

**وفي هذا البحث، لو أن العقلَ كان كاشفاً للطريق**
**لكان الفخرُ الرازي عالِمَ أسرار الدين.**
**ولكن لأن من لم يذق لم يَدرِ**
**فإن عقله وتخييلاته زادت حيرته.**

ولا نعلم لماذا الرازي فقط مستثنى من قاعدة الصوفية وتعاليم المثنوي وكتاب «فيه ما فيه» وغيرها، من عدم جواز ذم المخلوقين وأن الشر جزء من الخير، وأن في محيط الروح يذوب الكفر والإيمان. لماذا لم يكن الرازي غير مشمول بقاعدة الحوار بين موسى والراعي؟ فليكن الرازي مسكين علم الكلام يتخيل الله بحسب سقف ثقافته ووعيه تماماً كذلك الراعي، فلماذا قام شمس الدين والرومي كلاهما بدور موسى هنا؟!

و لماذا هذا الإمعان بشخص أعلن توبته على أية حال، فيتم ذكره مرة بعد أخرى، وهو بينه وبين شمس الدين وبينه وبين الرومي، مسافة كبيرة في الزمان والمكان؟!.

وكيف تتم مسامحة شيخ في خمارة وكافر أمام صنم، بينما كل هذا الغضب على عالم مسلم امتهن لفترة الدفاع عن العقائد بواسطة الكلام؟!!.

لكن هل هذه إشارة بكون المقالات ليست سوى جزء متمم لقلم الأب بهاء الدين؟!.

وكما قام عشاق المولوية بسرد قصص خيالية تم فيها تقزيم الفخر الرازي لصالح بهاء الدين، نسجوا وبنفس الطريقة الصبيانية حكايات عن مناظرات بين بهاء الدين وابن سينا، وبهاء الدين وأبي حنيفة، وكلها أساطير لاواقع لها. ولعلها مجرد رمزيات صوفية عن مكانة العقل الضعيفة أمام العلم الحضوري القلبي ليس إلا وكان من الخطأ أخذها بجدية تاريخية هي من الأصل لم تكن ناظرة لها

* * *

من الآن سيتم التفكير بترك بلاد خراسان كلها، فعلى ما يبدو أن بهاء الدين جلس مع نفسه وقرر أن يُحدث انعطافاً في منهج حياته:

**خطر ببالي: كيف البقاء في وخش، والآخرون في سمرقند وبغداد وبلخ، في مدن جليلة، وبقيتُ أنا في هذه الزاوية من بهاءٍ وزينةٍ وخامل الذِكر؟!**

**فألهمني الله هذه الفكرة: إذا كنتَ معي وكنتُ مؤنساً لك، فلن تكون في مكان، لا في وخش ولا في بغداد أو سمرقند، ولا مع زينةٍ ولا مع فضلٍ وبراعةٍ. وإذ لم تكن معي فستكون في كل مكانٍ منقبضَ القلب وذليلاً وضائعاً. وكل من ظفرَ بمؤانستنا لن يستطيع أن يتحمل ذُلَّ مؤانسة غيرنا.**

هنا يخرج بهاء الدين وعائلته من وخش إلى مدينة «أكبر» حيث سمرقند، والتي كانت آنذاك تحت سيطرة «القرخانية» وهم ليسوا مسلمين، وإنما شعوب كانت لهم إمبراطوريتهم الكبرى في الصين وعُرِفت سُلالتهم بـ«ختاي». وهذا مصدر إثراء جديد للرومي، سيجعله فيما بعد يُفكر بأن المنصت للناي متأثر واحد بذات الوجد، سواء كان رجلا أو أنثى، مسلم أو وثني. لابد للروح أيضاً من وطن عالمي.

لقد كانت تلك المنطقة ما بين 1211م ـ 1220م، بسبب تنافسات القرخانيين والغوريين والخوارزميين ثم عاصفة المغول التي ستقتلع المدن من الجذور.

من تلك الأرض غير المستقرة سيتجه بهاء الدين إلى بغداد وقد يُستفاد من تقريرات سبهسالار أن العائلة نزلت في مدرسة المستنصرية

أو بقربها حيث ان هذا المكان يحمل رمزية كبيرة فهو من جهة جزء من التراث الباقي للعباسيين وسلطة الاسلام السني، وهو بنفسه محل أحد وكلاء الإمام الثاني عشر للإسلام الشيعي، وبقربه مزارات شيوخ الطريقة ومراقد علماء الحديث.

وفي هذا العام كانت بغداد تشهد فيضاناً خطيراً لنهر دجلة لا يمكن فيه لعائلة الرومي بسبب أن تعرفت على معالم بغداد وكنوز الحكمة العراقية آنذاك. ولعل ذلك الوضع المأساوي الذي انصدمت به عائلة الرومي هو الذي جعل بهاء الدين يحتار في أمره سنة 1217م، لكونه كان عازماً على المكوث بقية حياته في بغداد، ولكان الرومي بغدادياً الآن، ويكون ضريحه بين مقام معروف الكرخي وضريح الإمام الكاظم. لكن أضرار الفيضان كانت كبيرة.

ولكي يخفف بهاء الدين على نفسه حصار التفكير والحيرة قرر الإستجمام بالذهاب إلى مكة، فقد قربت المسافة وصار الحجّ واجباً. ومن أرض الجزيرة ستعود عائلة الرومي ماراً بدمشق وملطية. في خراسان غزو المغول وشيك. وفي بغداد الفيضانات لا ترحم، وفي سوريا المنقسمة إلى إمارات متعددة، الناس مشغولة بمواجهة الصليبيين. لكن الفرصة أتت أخيراً حينما دعا الحاكم السلجوقي في منطقة «لارندة» بهاء الدين إلى منزله، ليكون نضوج الرومي قد تكوّن في ظرف اقتصادي جيد لأسرته وحظوة إجتماعية صارت ثابتة. وهناك قضت الأسرة سبع سنوات في بحبوحة عيش هانئ. مكنّت هذه الحياة بعد سنتين فقط، جلال الدين الرومي، الذي كان ابن السابعة عشرة أن يتزوج بجوهر خاتون، ابنة شرف الدين لالا، السمرقندي. لذا سيدخل الرومي بعد خمس سنوات

إلى قونية ولديه قُرطان جميلان هما «سلطان ولد» و«علاء الدين»، الذي ارتبط بالموت منذ ولادته فلقد توفي الأخ الأكبر للرومي فسمّى الرومي ابنه على اسم أخيه، وهذا الأبن سمي الموت سترتبط الذاكرة الشعبية بكون موت شمس الدين بسببه، فكأنه الشرّ كله خرج من الخيّر كله. وفي سنوات ليست بعيدة عثر عشاق المولوية في منطقة قرمان في «لارندة» على قبر والدة الرومي، التي يلقبها الدراويش وأساتذة شرح المثنوي بـ«أم السلطان» وهي زوجة بهاء الدين «مؤمنة خاتون». وهذا يعني أن بهاء الدين قد فقد زوجته قبل الإنتقال إلى قونية.

إذن هناك فاصلة زمنية طويلة بين رحلة العائلة إلى مكة وبين مكوثهم في ديار الأناضول. لكن بدءاً من الأفلاكي وسبهسالار ويقباذ، فضلاً عن هواة الحديث والكتابة عن الرومي المتأخرين، سيتم شطب كل ذلك وتصوير بهاء الدين يدخل حاجّاً من مكة إلى قونية!!.

لكن في هذه المحطة من سيرة محمد جلال الدين الرومي سوف يموت سلطان العلماء في عام 628 هـ.ليتعين جلال الدين الرومي، وهو ابن الرابعة والعشرين فقط، كوارث أمجاد العائلة العرفي والديني. والملاحظ أن جلال الدين الرومي لم يترك نفسه في أية مرحلة بدون شيخ طريقة أو رفيق. فهو إما متعلم على يد والده، أو على يد شيوخ دمشق، أو على برهان الدين محقق. وبعد وفاته يُقال ان الرومي واصل الصيام خمس سنين، تضرعاً لله لكي يمنحه رفيقاً سماوياً. وكما سوف يفسح شمس الدين التبريزي المجال لصعود الرومي، فإنه قبل ذلك سيرحل برهان الدين محقق بعدما منح كل معارفه ورياضاته للرومي وينتقل من قونية إلى القيصرية. مُعطياً فرصة الصعود الإجتماعي وزعامة

التدريس لتلميذه الرومي. ومازال مقاماً يتبرّك به أهل السياحة الدينية يحمل اسم برهان الدين في القيصرية. والأمر المهم أن برهان الدين كان متذوقاً جيداً للأدب وكان يعتني بنظم المعارف الدينية بأسلوب الشعر الذي فيه اللغة الفارسية والعربية، ولا شك أن هذا تمهيد كبير لما سيكون عليه الرومي بعد ذلك. وبالتالي لا تكون الصورة الفجائية عن قفزة يتبدل فيها الرومي بواسطة شمس سوى ضرب من الإنشائية الفاقدة لرصانة البحث. وبرهان الدين لم يزود الرومي بمعارف صوفية عابرة، لكون برهان الدين محقق هو في ترتيب سُلم شيوخ الطريقة الرجل الثاني بعد ابن عربي مباشرةً. وبالرغم من وجود منجز لا بئس به مكتوب، إلا إننا نحن العرب نكاد نجهله كُلياً.

بعد هذا التطواف انتهى الرومي من القوس لكنه حائر بالنبال، هو يعلم مسائل رعشة العشق، لكن معرفة البحر لا تعني الغوص وصيد اللؤلؤ:

**إن تواتر السّمع على الأذن يفعل فِعل الرؤية، وله حكم الرؤية. مثلما وُلِدتَ من أبيك وأمّك، فقيل لك: إنّك وُلدتَ منهما، ولم ترَ بعينك أنك وُلِدتَ منهما، ولكن بكثرة ترديد هذا القول على مسمعك صار الأمرُ حقيقة لديك، إلى درجةٍ أنه لو قيل لك: إنهما لم يلداك لما سمعتَ هذا.**

**وكذلك الحال في شأن بغداد ومكّة اللتين سمعت من ناسٍ كثيرين على نحوٍ متواترٍ أنهما موجودتان، لو قيل لك: إنهما غير موجودتين وأقسمت لك اليمين على صحة عدم وجودهما، لما أيقنت بها.**

**وهكذا نستبين أن الأذن إذا سمعت بطريق التواتر، كان لها حُكم العين. كذلك فإنه من وجهة الظاهر يُعطى لتواتر القول حُكمُ الرؤيةِ.**

وربما يكون لقول شخصٍ من الأشخاص حُكم التواترِ، ومن ثمّ لا يكون هذا الشخصُ واحداً بل مئة ألف شخص، وهكذا فإن القول الواحد يكون منه ألف قول.

وما العجبُ في هذا؟!

فإن ملِك الظاهر له حُكم مئة ألف، برغم أنه واحد، وإذا قال مئةُ ألف شخصٍ لم يُنفّذ قولهم، وإذا قال هو نُفذّ ما قال.

ومادام هذا يحدث في عالم الظاهر، فإنّ حدوثه في عالم الأرواح أولى وآكد.

وبالرغم أنّك طفتَ العالَم، لأنك لم تطف من أجله، يكون لزاماً عليك أن تطوف مرةً أخرى (قل سيروا في الأرضِ ثمّ انظروا كيف كان عاقبة المُكذبين).

ذلك السير ليس من أجلي، بل من أجل الثوم والبصل. عندما لا تطوف في الأرض من أجله، يكون طوافك من أجل غرضٍ آخر، وذلك الغرض يكون حجاباً لك لا يأذن لك برؤيتي.

مثلما يحدث عندما تبحث عن شخصٍ في السوق بشيء من الجدّ والأشتياق، فإنك لا ترى أحداً ألبتةَ. وإذا ما رأيتَ الناس رأيتهم كالخيال.

أو عندما تبحث عن مسألةٍ في أحد الكُتب، فإنك إذا امتلأت أذنُك وعينُك وعقلك بهذه المسألة وحدها، تقلّب أوراق الكتاب من دون أن ترى شيئاً.

أما عندما يكون لك نية ومقصد غير هذا، فإنك أينما يممت كنتَ ممتلئاً بذلك الشيء ولم هذا.

في زمان عُمر، كان هناك شخصٌ تقدّمت به السّنُ كثيراً، ونالت منه الشيخوخة إلى درجةٍ أن ابنته كانت تُشربه الحليب وتُعنى به، كحال الأطفال.

قال عُمر لتلك الفتاة: «لا يوجد في هذا الزمان ابنٌ مثلك يؤدي حقّ والده».

فأجابت الفتاة: « ما تقوله صحيح. ولكن بيني وبين أبي فرقٌ. برغم أنني لا أقصّر أبداً في رعايته، فإنه حين كان يربيني ويخدمني، كانت فرائصه ترتعد خشية أن يُصيبني مكروه. وأنا أخدمُ والدي وأدعو ليلاً ونهاراً سائلة الله أن يُميته، لكي أتخلّص من إعانته وإزعاجه.

فإذا كنتُ أخدم والدي، فمن أين لي أن أظفر بارتعاد فرائصه خشيةً عليّ من النوائب؟!».

فقال عُمر: «امرأةٌ أفقه من عُمر». أي إنني حكمتُ على الظاهر، أما أنتِ فقلتِ لُب القضية.

فالفقيه هو الذي يكون مطلعاً على لب الشيء، ومن ثم يتعرّف حقيقته..كثيرٌ من الأشخاص ليس لهم القدرة على الحضور، يكونون أطيب نفساً في الغَيبة. وعلى النحو نفسه فإن ضياء النهار كله من الشمس، ولكن إذا ما ظل الإنسان طوال النهار ينظر في قرص الشمس، فإن ذلك يعطلّه ويُبهر عينيه. ومن الخير له أن يكون منشغلاً بشيءٍ آخر.

وتلك غيبة عن التحديق في قرص الشمس، كذلك فإن ذِكر الأطعمة اللذيذة أمام المريض مهيّجٌ لتحصيل القوة والإشتهاء، لكن حضور تلك الأطعمة يكون مضرّاً به.

وهكذا يغدو معلوماً أنه لابد من الإرتعاش والعشق في طلب الحق. ومن ليس لديه رعشة العشق، فعليه أن يخدم من لديهم الرّعشة.

لا تنعقد الثمار على جذوع الأشجار الميتة، لأنه ليس للجذوع هذه الرعشة، أما رؤوس الفرع فترتعش. لكن جذع الشجرةِ يقوّي رؤوس الأفرع، وبوساطة الثمار يأمن ضربات الفأس. وعندما ستكون رعشة جذع الشجرة بواسطة الفأس، فإنّ عدم الارتعاش خيرٌ له والسكون أولى به لكي يخدم أصحاب الرعشة.

طالما أنّه معين الدين، فإنه ليس عين الدين، بسبب الميم التي زيدت على العين، فإن الزيادة على الكمالِ نُقصان.

زيادة الميم تلك نقصان، وعلى النحو نفسه، برغم أن ستة أصابع لليد الواحدة زيادةٌ فإنها نقصان.

«أحدٌ» كمال و«أحمد» لما لم تكن بعد في مقام الكمال، عندمال تُزال تلك الميم تغدو كمالاً تاماً. أي أن الحق محيطٌ بكل شيء، وأي شيء تضيفه إليه يكون نقصاناً.

العدد «واحد» موجود في الأعداد جميعاً، ومن دونه لا يمكن أن يكون هناك عدد.

كان السيد برهان الدين يتحدّث بكلام مفيد. قاطعه أبله كان يتحدث، فقال ذلك الأبله:

«نحتاج إلى كلامٍ لا مثال له؟»

فأجابه السيد: «أنتَ يامن لا مثال له، تعال اسمع كلاماً لا مِثال له!».

وبعد كل شيء، أنت مثالٌ لنفسك، أنت لست هذا، شخصُك هذا ظلّك. عندما يموت إنسان يقول الناس «ذهب فلان». إذا كان هذا هو الجسد فإلى أين ذهب؟

وهكذا يغدو معلوماً أن ظاهرك مثالٌ لباطنك، لكي يُستدل بظاهرك على باطنك.

**كُل شيء يُرى بالعين، إنما يُرى بسبب كثافتهِ، كالنَفَس الذي لا يُرى في الجوّ الحار، ولكن عندما يكون الجوّ بارداً يغدو مرئياً بسبب الكثافةِ والغِلظة.**

جلال الدين الرومي حتى الآن مُعين الدين وفقيه المذهب، وعالم قونية وحارسها وراعي شؤون الدين فيها. فكيف ينتقل من «معين الدين» إلى «عين الدين»؟!

أين ذلك الواحد الذي يكون لوحده مئة ألف شخص؟!

أي قولٍ ذاك الذي منه تنفجر ينابيع آلاف الألسنة؟!

أن الحُب يجعل المحبوب لوحده كوكبا من الشعوب الكاملة.

حرفٌ من المحبوب هو أوسع من كل قواميس الدنيا أجمع.

لقد سافر الرومي كثيراً، لذا من الطبيعيِ أن تكون له نزعة للأستقرار والمكوث، لكنَّ سفرا ليس شراعه اللوعة ولاغايته المحبوب، ليس بسفر. فمادمت لم تخرج من ذاتك لن تنمو لك الأجنحة.

كلا، تلك الأسفار كانت لتحصيل رزق وتحصيل علم وتحصيل رغبات أمنٍ ومكانة، أسفار تعزيز الذات هي سفر في الذات وليس بالذات إلى ما هو أوسع منها.

فكم سيكون عليه صعباً اختبار مسلك طريقة الطياريين، كيف سيكتب عن المجرات البعيدة وهو في منازل النمل؟!

قوة الكوي ستجعل الرومي يتراقص بصراخ بلا فم عن ألم فوق الدّم، ليفتر دائرياً بعدد ماداخت الكواكب في مجرات الفلك، تلك الرقصة ستُعلّم كيف أن النفوس شموس.

لقد انتهت الولادة الأولى وتعاليمها، لذا لم يعد ثمة حاجة لوجود هذا الأب، لتكون القضية من الآن تكويناً آخر يتطلب نطفة روحية لأبٍ جديد، حيث سيشرق شمس الدين محمد علي التبريزي في قوينا سنة 1244.

بعد رحيل أبيه بقي جلال الدين الرومي منكباً على التعلّم ومن ثم التعليم حتى لقائه الشهير بالمحيط الروحي شمس تبريزي حيث سيغرق فيه كُلياً، فليس هناك أجمل من قتلة في العشق.

بالطبع، وعلى خلاف كافة التصورات الرومانسية والتلفيقات الأدبية، لم يكن شمس الدين محمد علي التبريزي، حينما التقى بالرومي سنة 642 هـ، هو الذي جعل جلال الدين الرومي ينتقل فجأة، إلى التصوف والعرفان والطريقة. فكما قلنا أن ثمة نوازع ومنابت وتأسيسات كانت موجودة لدى الأب بهاء الدين ولد، الذي يدل كتابه «المعارف» الذي يتطابق فيه مع تعاليم الشيخ نجم الدين كبرى المعروف بـ«بولي تراش» أي صانع الأولياء. لكن شمس تبريزي طورها:

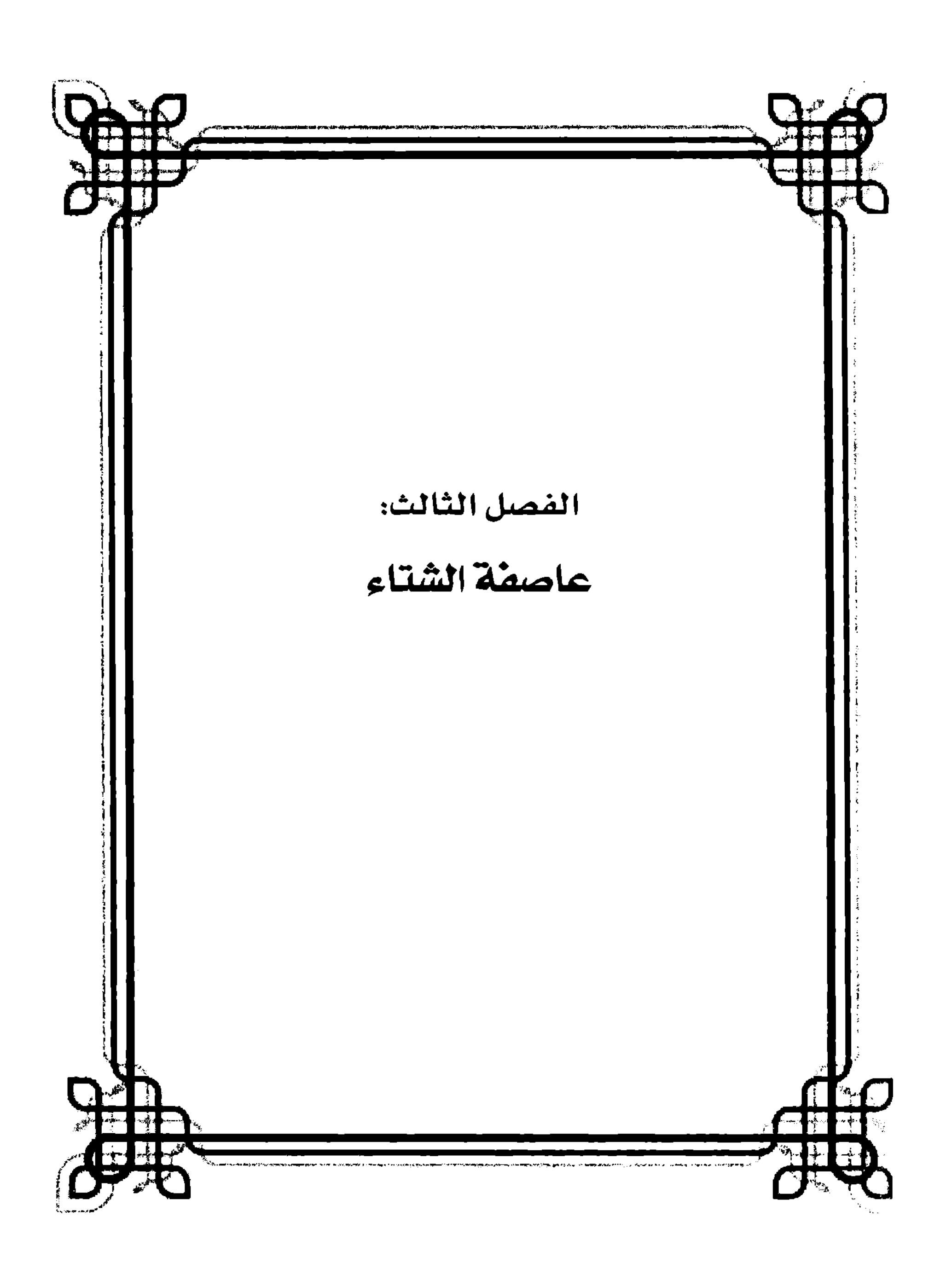
**عندما اشتعلت نيران الحب في صدري**
**أحرق لهيبها كلّ ما كان في قلبي.**
**فازدريت العقل الدقيق**

والمدرسة والكتاب
وعملت على اكتساب صناعة الشِّعر وتعلّمت النظم.

والعجيب أن أرباب الأخلاق يهتمون برقم اربعين في مسار التوبة والرياضة الروحية، وقد كان الرومي مُقبلا على الأربعين من عُمره وفي منعطف تكامل نبوغه الأدبي وخبرته في التعليم والتعلّم لفنون اللغة، فكان من السهل أن يسقط رداء الفقيه الواعظ البلاطي ويظهر بدن الحكيم الإنساني والفيلسوف الأخلاقي والشاعر الصوفي. بينما يقولون أن شمس تبريزي قد كان في الستين من حياته، إذن هو كان يبحث عن وريث يضع عنده وصايا العاشقين. لكن ما كان صوفياً هارباً متجولاً، بات مُستقراً في صمت الرحيل، ومن كان فقيهاً مُستقراً في مديح المدينة صار قلباً هائماً في الراحلين.

هنا سيبدأ فقيه المذهب وحامي تعاليم الطائفة المدرسية في قونية شروط التخلية من أدران الأصنام كي تنقلب النفس من معبد قريش إلى كعبة محمد. ويتم التخلي عن يقينيات الذات حيث العقل الجزئي للشخص، إلى القراءة الكونية باعتبار أن العقل الكلي يرى العالَم بأجمعهِ نصاً مترابطاً، وحيث أنه واحد دال على الواحد، لم يعد محلا للعن، لذا وكما قال الغزالي في رسائله، أن أحد شروط المريد والدخول في الطريقة «عدم لعن المخلوقين» والذي هو تأسيس لأنسنة عالمية، جعلت العرفان فوق الزمان.

وبهذا الشرط ينمزج مبدأ الإحسان والمحبة وإدامة الذِكر في الرضا والصبر ليكون الوجود فعل خيرٍ متواصل. وننتقل من طور حجية الظواهر في الشريعة، إلى طور التأويل في الطريقة.



# الفصل الثالث:

# عاصفة الشتاء

## التقاء النهر بالبحر:

لا شيء مؤكّد عن لقاء شمس الدين محمد علي التبريزي مع محمد جلال الدين الرومي، ولعل أحد أقدم الآثار التي وصلتنا، هو ما ذكره ابن بطوطة في الجزء الأول من رحلته، الذي ألمح في تسجيل مشاهدته إلى مسائل مهمة، حيث قال في مدونة مذكرات رحلاته الشهيرة:

**قدّمناه إلى مدينة قونية. وضبط اسمها بضم القاف وواو مدّ ونون مسكن وياء آخر الحروف، مدينة عظيمة حسنة العمارة كثيرة المياه والأنهار والبساتين والفواكه، وبها المشمش المسمّى بقمر الدين وقد تقدّم ذكره ويحمل منه أيضا إلى ديار مصر والشام، وشوارعها متّسعة جدّا، وأسواقها بديعة الترتيب وأهل كل صناعة على حدة.**

**ويقال: إن هذه المدينة من بناء الاسكندر، وهي من بلاد السلطان بدر الدين بن قرمان، وسنذكره، وقد تغلّب عليها صاحب العراق في بعض الأوقات لقربها من بلاده التي بهذا الإقليم، نزلنا منها بزاوية قاضيها، ويعرف بابن قلم شاه، وهو من الفتيان وزاويته من أعظم الزاويا، وله طائفة كبيرة من التلاميذ، ولهم في الفتوّة سند يتّصل إلى أمير المومنين عليّ بن أبي طالب، عليه السلام، ولباسها عندهم السّراويل، كما تلبس الصوفيّة الخرقة. وكان صنيع هذا القاضي في إكرامنا وضيافتنا أعظم من صنيع من قبله**

وأجمل، وبعث ولده عوضا منه لدخول الحمّام معنا، وبهذه المدينة تربة الشيخ الإمام الصالح القطب جلال الدين المعروف بمولانا، وكان كبير القدر، وبأرض الروم طائفة ينتمون اليه ويعرفون باسمه فيقال لهم الجلاليّة، كما تعرف الأحمديّة بالعراق، والحيدريّة بخراسان، وعلى تربته زاوية عظيمة فيها الطعام للوارد والصادر .

يذكر أنّه كان في ابتداء أمره فقيها مدرّساً يجتمع اليه الطلبة بمدرسته بقونية فدخل يوما إلى المدرسة رجل يبيع الحلواء وعلى رأسه طبق منها، وهي مقطوعة قطعا، يبيع القطعة منها بفلس، فلمّا أتى مجلس التدريس، قال له الشيخ: هات طبقك!

فأخذ الحلوانيّ قطعة منه وأعطاها للشيخ فأخذها الشيخ بيده وأكلها. فخرج الحلوانيّ ولم يطعم أحداً سوى الشيخ، فخرج الشيخ في اتباعه وترك التدريس، فأبطأ على الطلبة، وطال انتظارهم ايّاه فخرجوا في طلبه، فلم يعرفوا له مستقرّا.

ثمّ إنّه عاد إليهم بعد أعوام وتولّه وصار لا ينطق الّا بالشعر الفارسيّ المنغلق الذي لايفهم، فكان الطلبة يتبعونه ويكتبون ما يصدر عنه من ذلك الشِّعر، وألّفوا منه كتابا سمّوه المثنوي، وأهل تلك البلاد يعظّمون ذلك الكتاب ويعتبرون كلامه، ويعلّمونه ويقرؤونه بزواياهم في ليالي الجمعات، وفي هذه المدينة أيضا قبر الفقيه أحمد الذي يذكر أنّه كان معلّم جلال الدين المذكور.

* * *

وصحيح أن ابن بطوطة، الذي سجل هذا المشهد بعد ستين عاماً من

وفاة جلال الدين الرومي، وما يقرب من عشرين عاماً من وفاة سلطان ولد، كان يجمع الغرائب والنوادر، لكن مع ذلك فسرديته توضح غموض قصة جلال الدين الرومي وشمس تبريزي، وأن هذا الغموض ليس أمراً طارئاً تكون بفعل بُعد المسافة التاريخية، بل القضية يكتنفها الألتباس منذ ولادة الحدث نفسه. الذي يورده الرومي في غزليات الديوان الكبير كحدثٍ مُزلزل:

**أنت أيها الناطق الإلهي، ياعين الحقيقة**
**بك تنجي الكائنات من هذا القلزم المليء بالنار.**

**أيُّ شيخٍ قديم هو أنت**
**أيُّ مليكٍ بلا نظيرٍ سواك؟!.**

**في درب التضحية الأرواح لك طرائد**
**فمن يكون المخلوق حتى يدعيّ هواك؟!.**

**يا من نورك عشقٌ لجمال الخالق**
**أي دواءٍ يمكن أن تصف لي**
**أنا الذي صادني العشق؟!.**

**أنا عليل تباريح الهوى إني لعاشق**
**وأنت يا حبيبي الطبيب الحاذق.**

لُطفك قال لي تقدم، قهرك قال لي تراجع
ليخبرني أحدٌ أي المسلكين صادق؟!

يا شمس الأرواح
أيها التبريزي ياشمس الحق
إن كل ذرةٍ من ضيائك روحٌ لطيفٌ ناطق.

وحكاية ابن بطوطة تدل بما لا يقبل المناقشة على مكانة جلال الدين الرومي المُبكِّرة، وان تعظيم شأنه لم يكن بالأمر الجديد بل هو قضية تدل على ما كان يشغله الرومي من مكانة دينية واجتماعية سابقة حرسته من مخاطر الإنتقاد، حينما صدح بصوفيته الصريحة، هذه الشهرة التي انتهت إلى بناء ضريح له ونشوء طريقة ومبانٍ زاوية تخص طريقته التي لم ينس ابن بطوطة بالإشارة إليها وكون المولوية باتت مدرسة مستقلة منذ عهد بعيد وليس هو بالقضية التي استجدت على شخصية الرومي كما ذهب بعض المثقفين الذين حاولوا ابراز صورة عقلانية للرومي خالية من الدروشة والطريقية، فقولهم هذا منقوض بالتوثيق التاريخي وأنهم يُقدمون تحليلات خالية من السند العلمي.

ولغرابة تحول الفقيه إلى شاعر، وان في ذلك حدثاً له معانيه وغرابته في الصورة النمطية عن رجال الدين والفقهاء بالخصوص، أفصح ابن بطوطة في تعريف الرومي بكونه الشيخ الشاعر، أما المثنوي فقد طار صيته منذ سنين بعيدة. لقد كان الرومي يُخاطر بالفعل بسمعته، وبمكانته، فمن يُريد أن يدخل مدينة العشق كمن يُقرر الإغتراب والتيه في رحلة لا نهاية لها بحثاً عن كنزٍ في قاع البحر، أو كمن ينقلب إلى محاربِ

يحاول صيد الوحش المفترس واستخراج قلبه، ومَن يكون أكثر وحشيةً وافتراساً من النفس؟!.

فالحب ليس أن تجلب عنصراً جديداً لشخصيتك القديمة، بل تنزع أسمال شخصيتك السابقة لتكون غيرك.

الحب هو أن تفتح شرايين وعيك ويكون لك دم جديد. هكذا سيكون جرح روح أكبر من الموتِ ومن الحياة.

لكن مهلاً: فأول دخول في حضرة العشق هو أن تعلم أنك أن لم تُخاطِر لن تُهاجِر.

بالطبع الأفلاكي نفسه لم يكن حاضراً مشهد لقاء النهر بالبحر ذاك، وهو حينما يتحدث به لا يورد أسماء الذين أخذ منهم الكلام:

**يروي الأصحاب الكبار، أنه في يوم من الأيام خرج حضرة مولانا من مدرسة بائعي القُطن، في صَحبة جماعةٍ من أرباب العِلم، وكان يمرّ بخان ناثري السُّكّر. فانتصب حضرة مولانا شمس الدين وتقدّم، وأمسك بزمام مركوب مولانا، قائلاً:**

**«يا إمام المُسلمين، أيهما أعظم: أبايزيد أم محمد؟!».**

**فأشار مولانا إلى أنه على شدة هول هذا السؤال، أخذت السموات السبع تنشق وتقع على الأرض، ونشب حريقٌ هائل في داخلي وغمر عقلي، ورأيتُ دخاناً يصعد حتى العرش.**

**أجاب مولانا: حضرت محمد رسول الله، كان أعظم الخلق، وليس بايزيد.**

**فأجاب شمسٌ: «على هذا كيف تُفسّر أن محمد بكل عظمته كان يقول «ما عرفناك حقّ معرفتك». بينما بايزيد يقول «سُبحاني ما أعظم شأني، أنا كبير السلاطين»؟!.**

هنا يقول الرومي أن بايزيد ظمؤه الروحي ارتوى برشفةٍ بسيطة، أما النبي فكان هو البحر الذي لا يرتوي.

هنا يصرخ شمس الدين ويخرّ مغشياً عليه. ويتم حمله بإشارة من الرومي إلى المدرسة. وهكذا سوف يسحب شمس ليختلي بالرومي ويُلقي بحضنه موقد جمر العشق. فالمسألة كانت مشهداً مسرحياً مُبيّتاً، بدليل أن شمس تبريزي هو نفسه في كتاب المقالات قد ذكر هذه المقارنة بين النبي صلى الله عليه وآله وبين بايزيد البسطامي:

**يقولون إن بايزيد هذا لم يأكل البطِّيخ، وقال «لم أعلم كيف أن النبي عليه السلام أكل البطيخ!».**

**ومهما يكن، فإن لهذه المقارنة شكلا وسراً. وقد حفظوا شكل المقارنة وظاهرها، أما حقيقة المقارنة ولب المقايسة، فكيف أوضحه؟:**

**فإن المصطفى صلوات الله عليه، يقول «سبحانك، ما عبدناك حقَّ عبادتك». وبايزيد يقول «سبحاني ما أعظم شاني».**

**إن كان لأحدٍ ظنٌّ بأن حاله أقوى من حال المصطفى، فهو أحمق وجهول.**

ولعل صدمة الرومي الكبيرة هنا، لكونه كان يتعلم لسنين مكانة بايزيد البسطامي، بكونها نهاية السير والسلوك الروحي، وأن تعاليم

الصوفية المشهورة هي المنهج القويم لرؤية الروح. لكن أول قارورة كسرها شمس تبريزي هي قارورة المثل الأعلى لدى الرومي. وهذا الأمر سيجعله يتهاوى كلياً. ومنهج العلاج بالصدمة المباشرة هو طريقة التعليم لدى شمس تبريزي في كل شؤونه مع الرومي أو مع الآخرين. وتلك طريقة غير مُحتملة بالتأكيد، تُذكّرنا بقصة خيبة النبي موسى مع الخِضر.

وقد جمعت صاحبة (قواعد العشق الأربعون) بين نصوص الأفلاكي وسبهسالار وعبد الرحمن الجامي وكتاب (تحت القبة الخضراء)، فلم يفتها الإستفادة من شتى الجزئيات حتى مسألة ترميم الإطار بباعة القطن والسُكر الذين أتى على ذِكرهم الأفلاكي، الذي قال صراحة أن اليوم كان من أيام الأسبوع العادية، لكنها أضافت عليه مبالغات تناسب الإشتغال الأدبي، ليكون يوم الجمعة المبارك:

**إنه ليومٍ مبارك حقاً، فقد التقيت شمس التبريزي. ففي هذا اليوم، وهو آخر يوم من شهر تشرين الأول (أكتوبر) كان الهواء أكثر برودة، وهبّت رياح أقوى معلنة انتهاء الخريف. وكالعادة كان المسجد مكتظاً بالمصلين في عصر هذا اليوم. فعندما أعظ الحشود الغفيرة، فإني أحرص دائماً على ألا أنسى المؤمنين الذين يستمعون إلى خطبي. ولا توجد إلا وسيلة واحدة لعمل ذلك وهي أن نتخيّل أن الحشد شخص واحد، فعلى الرغم من أن المئات يستمعون إلى خطبي كل أسبوع، فإني أكلّم شخصاً واحداً على الدوام، وهو الشخص الذي يسمع صدى كلماتي تتردد في قلبه، والذي يعرفني كما لا يعرف أحداً آخر.**

عندما أنهيت خطبتي وخرجت من المسجد، كانوا قد جهّزوا لي حصاني. وكانوا قد ضفروا عرف الحصان بخيوط من الأجراس الفضية والذهبية الصغيرة. كنت أجد متعة في سماع رنين الأجراس في كل خطوة يخطوها، لكن كان يستحيل عليّ أن أمضي بسرعة أكبر وأمامي هذا العدد الكبير من الأشخاص الذين يسدّون طريقي. وببطء رحنا نمر أمام محلات وبيوت متداعية ذات سقوف مصنوعة من القش، وقد اختلطت نداءات البائعين ببكاء الأطفال وصيحات الشحاذين الذين يطلبون حفنة من النقود. وكان معظم الناس يريدون أن أباركهم وأبتهل من أجلهم، وكان بعضهم الآخر يكتفي بالسير بالقرب مني.. عندما انعطفنا عند ناصية الشارع، واقتربنا من خان تجار السكّر، لمحت ولياً تقياً جوّالاً يشق طريقه عبر الحشود، يتهادى نحوي مباشرة ويرمقني بعينين ثاقبتين. كانت حركاته حاذقة ومركّزة، وكانت تشعّ منه هالة من القدرة الذاتية. كان حليقاً، لا لحية له، ولا حاجبين. ومع أن وجهه كان مكشوفاً كما ينبغي لوجه أي رجل أن يكون، فإن قسمات وجهه يكتنفها الغموض.

لكن لم يكن مظهره هو الذي فتنني وجذب انتباهي. فخلال سنوات كثيرة، رأيت دراويش جوّالين من جميع الأنواع يجتازون قونية سعياً وراء الله. ويُعرف معظم هؤلاء الدراويش بسلوكهم المشاكس، بأوشامهم البارزة.. لذلك عندما وقعت عيناي على هذا الدرويش، لم تكن قشرته الخارجية هي التي أثارت انتباهي، بل يمكنني القول إن نظرته هي التي فتنتني.

كانت عيناه السوداوان تحدقان بي بنظرة أحدَّ من الخنجر. وقف في منتصف الشارع، ورفع ذراعيه عالياً، وفتحهما على وسعيهما، وكأنه لم يكن يريد أن يوقف الموكب فقط، بل يوقف تدفق الزمن كذلك.

أحسست برعدة تسري في أوصالي، مثل حدس مفاجئ. وتوتر حصاني وبدأ يصهل بصوتٍ مرتفع، وراح رأسه إلى الأعلى وإلى الأسفل. حاولت أن أهدئ من روعه، لكنه أجفل، واعتراني شعور بالتوتر أنا أيضاً.

أمام عينيَّ اقترب الدرويش من حصاني، الذي أجفل، وهمس شيئاً في أذنه. بدأ الحصان يتنفّس بصعوبة، لكنه عندما لوّح بيده بإيماءة نهائية، هدأ الحصان على الفور، وسرت موجة من الحماسة في الحشد.. نظر الدرويش إليّ بفضول، غير عابئ بما يحيط به، وقال: أيها العالم العظيم في الشرق والغرب، لقد سمعت عنك الكثير. لقد جئت إلى هنا اليوم لأسألك سؤالاً لو سمحت؟».

«تفضل» قلت هامساً.

«حسناً يجب عليك أولاً أن تترجل عن حصانك كي نكون على سوية واحدة».

ذهلت لسماع ذلك، فلم أتمكن من أن أنبس بكلمة لوهلة، وأبدى الناس حولي دهشتهم، فلم يجرؤ أحد على مخاطبتي بهذه الطريقة.

أحسست بوجهي يلتهب وببطني تؤلمني، لكني كبحت انزعاجي وترجلت عن حصاني. كان الدرويش قد أدار ظهره وسار مبتعداً.

«يا صاح، انتظر»، صحت ولحقت به، «أريد أن أسمع سؤالك».

توقّف واستدار، وابتسم لي لأول مرة، وقال: «حسناً، قل لي أرجوك، من هو الأعظم برأيك: النبي محمد أم الصوفي أبو يزيد البسطامي؟».

فقلت: «ما هذا السؤال؟ كيف يمكنك أن تقارن بين نبينا العظيم عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء والمرسلين وبين صوفي سيِّئ السمعة؟».

تجمّع حولنا حشد من الناس الفضوليين، لكن الدرويش بدا غير مكترث بهم، وقال بإلحاح وهو لايزال يحدّق في وجهي: «أرجو أن تفكّر في الموضوع. أفلم يقل النبي: يا رب اغفر لي عجزي عن معرفتك حق المعرفة، في حين قال البسطامي: طوبى لي، فأنا أحمل الله داخل عباءتي؟ فإذا كان هناك رجل يشعر بأنه صغير بالنسبة لله، بينما يدعي رجل آخر بأنه يحمل الله في داخله، فأيهما أعظم؟».

بدأ قلبي يخفق بقوة. فما عاد السؤال يبدو غريباً. في الواقع بدا كأن حجاباً قد أزيل وكان تحته لغز مثير ينتظرني.. «فكما ترى، فإن حبّ الله محيط لا نهاية له، ويحاول البشر أن ينهلوا منه أكبر قدر من الماء. لكن في نهاية المطاف، يعتمد مقدار الماء الذي يحصل عليه كل منا على حجم الكوب الذي يستخدمه. ففي حين يوجد لدى البعض براميل، ولدى البعض الآخر دِلاء، فإن لدى البعض الآخر طاسات فقط.. كان وعاء البسطامي صغيراً بعض الشيء، وقد روى عطشه بعد أن نهل جرعة، وكان سعيداً بالمرحلة التي بلغها. كان شيئاً عظيماً أن يدرك الإله في نفسه، لكن بالرغم من ذلك لم يتمكّن من التمييز بين الله وبين وحدة النفس. أما النبي، فقد اختاره الله ولديه كوب أكبر بكثير لكي يملأه. لذلك سأله الله في القرآن: ألم نشرح لك صدرك؟ وهكذا شرح صدره، وكان كوبه ضخماً كان عطشاً بالنسبة له. ولا عجب أنه قال: «إننا لا نعرفك كما ينبغي لنا أن نعرفك، مع أنه من المؤكد أنه يعرفه كما لا يعرفه شخص آخر».

وبقلم أليف شافاق التوليفي من عناصر توثيقية وتخيلية، لا يوجد في النهاية أي صرخة لشمس ولا سقوط، فقط ابتسامة بسيطة وذهاب.

وهذا يشبه تكراراً لكتابات كثيرة سابقة كانت تعتمد على مصادر ثانوية وشفوية بغاية الإختلاط. قبل أن يتم العثور على كتاب المقالات، الذي نكتشف فيه أن هذا اللقاء كان مُقرراً ومرسوماً له بدقة منذ سنين بعيدة. فمشايخ دمشق لم ينسوا تلميذهم الصغير ذاك، الذي توسموا فيه الجدارة والنبوغ، لقد قدروا أن كأسه أوسع وأن عطشه العرفاني لن ترويه المقررات الجامدة والتعاليم الخشنة لكتب صوفية حولت الوجد العرفاني إلى تنظيم فلسفي. فكانوا يراقبون تطورات أحواله وميقات تفتح البذرة لتسير في طريق الجذور والأغصنة التي تعلو فلا تصل لها الأجنحة.

لذا كلام شمس تبريزي واضح في المقالات، وهو بالتأكيد يُخيب أمل الكثير من عشاق المولوية ومحبي الرومي الذي ثبتت في أذهانهم صورة أسطورية عن ذلك اللقاء المُثير، لم تكن تكاثر الكتابات الأدبية والبحثية إلا لتزيدها ظبابية وابتعاداً عن الواقع:

**الصور مختلفة، ولكن المعاني واحدة، اتذكّر عن مولانا منذ ستة عشر عاماً، أنه كان يقول «الخلائق مثل حبات العِنب، متعددة من جهة الصورة لكن عندما نعصرها في كوبٍ هل يبقى هناك تعدّد؟.. كان ميلي إليك قوياً منذ البدء، لكنني كنتُ أرى في مطلع كلامك أنك في ذلك الوقت لم تكن قابلاً لهذه الرموز. وحتى لو أخبرتُك لم يكن مقدّراً في ذلك الوقت، ولم نكن قد ظفرنا بهذه اللحظة الحاضرة معاً، لأنه في ذلك الوقت لم تكن لديك هذه الحال الروحية.**

* * *

لم يبقَ من وصف الرومي سوى كونه عاشقاً، ولم يتم حفظ لنا ما شمس تبريزي سوى كونه الأمي صاحب الحماسة الروحية الحارقة. تماماً كشيخ ابن عربي البدوي، فالأمية أمُمية، وهي ليست جهلاً مُطلقاً بل تجاهل للثقافة السائدة والمعارف المألوفة، فهي اغتسال كامل للروح من كافة المناهج والقناعات.

هناك حيث تم دفن السرّ في أرضٍ بعيدة، هكذا كان اللقاء: بين عقل ناطر وقلب بركان يتصبب وجدًا.

ومن ذا يستطيع الإنتصاب أمام القصيدة الكاملة؟!

ومن ذا يقدر تحمل النظر بوجه الشمس الساطعة؟!

عندها اتضح أن العشق هو المطمح الأسنى للبشر، وأن الهيام هو تُرجمان الحقيقة.

* * *

حينما صار العقل الرحماني سلطان قوى الإدراك أبصرت النفس ضرورة اتهام المنطق السائد والقناعة بالفكر المماثل وباتت أسمال الأفهام المُتشابهة ضيقة على جسد الروح، هنا، عند تلاشي الألم وانقشاع المخاوف والشكوك، تحولت قطعة الفحم إلى جمرة العرفان، وصار جلال الدين الرومي من الشيخ إلى الدرويش. وينتقل من إنزعاج الإلتزام إلى رقصة الفرح، من ضجر الفقه إلى ضياع العاشقين:

عرفَ السلطانُ إني أتّقي فاغتدى يتهمني في منطقي
قائلاً دعْ نطقك الصلب الجليل فمن القلبِ إلى القلبِ دليل
إنني أشرف من قلبي عليك فليعد قولك مردوداً لديك

أنـا لـولا خبرتـي بالديـن مـا كنـتُ إلا مِزقـاً تنـدى دمـا

لـم يطـق علمـي يـرى الديـن الجليل ضائعـاً فـي معشـرٍ خانـوا الدليـل

سـأل الهـادي ضُحـىً أصحابـه كيـف يصفـو العقـلُ عمـا شـابه

ومضـى يُلقـي عليهـم درسـه كاشـفاً للصحـبِ فيـه نَفَسـه

تخلـصُ الطاعـاتُ مـن اغراضهـا مـذ تصـحُّ الـروحُ مـن امراضهـا

## مختلى العشق:

لقد كانت تفوح من العالَم رائحة المرض، في تلك الفترة من التخلّف والتطاحن والحروب والإنقسامات والجدل السوفسطائي الطائفي الذي بلا طائل. وفجأة، ومن بين سُحب الهموم هلّ قطب المعشوق «شمس الدين محمد بن علي بن ملكداد التبريزي» للرومي، الذي قال عنه براون:

**درويش متلفع بالسواد، أُميٌّ على وجه التقريب، يظهر في مكانٍ ثم يختفي.**

وعلى الرغم من أن المعروف بين المؤرخين أن جلال الدين بن شيخ قلة آلموت، وكبير الإسماعيليين الشيخ حسن الصباح، لم يكن له سوى ولد واحد هو علاء الدين. فإن هناك روايات تقول إن محمد علي الذي لُقب بشمس أوشمس الدين، ما هو إلا ابن جلال الدين. والحديث في هذا الموضوع ليس بسهل، حيث ليس من المُستبعد أن يكون للشيخ حسن الصباح ابن آخر لم يفصح عنه هو واتباعه تأميناً على حياته، فهم معروفون بكثرة الأسرار. لكن الوثائق قاصرة. لو تذكرنا أن البلاد من بلخ وقونية كانت غارقة بالمتصوفة والدراويش، ووالد الرومي نفسه واحد منهم، فلماذا كل تلك الصدمة من شمس تبريزي؟! هل كان سواد ثيابه علامة الجماعات الحيدرية مثلاً التي جاهد ممثلو الإسلام السني في صد صعودها؟!

أي شمس ساطعة خفية هذه؟!

لقد سطع شمس تبريزي في قونية أخيراً ليرى فيه اليقين الذي يفوق الخيال، ويجد فيه حقيقة الدين مُجسّما، ليكون في الهدوء قوة شفاء غامض، حيث كافة العلوم والمعارف مُجرد طيف عابر:

**أيها البَعثُ الخاطف، ياراحةً لا تنتهي**
**يا ناراً نشبت في غابة الفِكر.**

**أصبحت اليومَ باسمَ الثغر**
**غدوتَ اليوم مفتاح السجن**
**جئتَ للثمالى هبة من الله وفضلا.**

**حاجب الشمس أنتَ، أهلُ كل رجاءٍ أنت**
**أنت المطلب، أنت الطالب**
**أنت المُنتهى والمُبتدا.**

**نشأتَ في الصدور أنتَ، فازدانت بك الفِكر**
**أردتَ نفسك حاجة، فيسّرت لفعلها السّبُل**

**أنتَ واهبُ الروح بلا بدل**
**أنت لذةُ العلم والعمل**
**وما بقي عَبثٌ ودغل**
**هو داءٌ وسقم، أنت دواءُ كل العِلل**

من الآن سوف يُسمي الرومي نفسه (خاموش) أي الساكت، كرمز لتجاوز حاجز الحرف واللغة، وهو الأسم الذي يقصد به الرومي نفسه في مُجلدات المثنوي الضخمة، لكن أي ساكت وقد صار مُحيطاً من الكلام؟!

* * *

صارت الفراشة أقرب الآن من النار، ونافورات الألوان آن لها أن تتبدد. لا يمكن للأرض أن تبلغ الغد مالم تستحم بشلال من نور الفجر. فخضرة التراب مرجعها لضياء السماء. فلكل شيء عروجٌ لكن لا تعلمون:

**تأمل هذا السُّكرَ ودع العقل**
**تأمل هذا النقل ودع النقل**
**أيجدرُ أن يجري كل ما يجري**
**مِن أجل الخُبزِ والبَقل؟!**

من الآن ستبدأ حلاوة الكلام حينما تختمر وتُخبز بحلاوة الصمت، هنا عند لقاء البحر بالشمس حانت مواسم الأمطار، فحينما لا تُدقق بالطريق كثيراً ستكون أسرع مشياً عليه. البطء هو قلة في يقين صحة الدرب. هكذا يُعلمنا العشق أن لا نصوب همنا في الغاياتِ والمقاصد والنهايات، عش لحظة الراهن لترتفع بمرساة الأبدي من قاع الواهن:

**هب أن شوكي شوكُ ضُرٌّ**
**ينبتُ في دُبُر الوردِ النّضر**
**فالصيرفي حين يزن الذهب**

يضع حبةَ شَعيرٍ فوق كل مثقال.

قد كانت فكرةً هذه الأفعال
ما كان إلا تُراباً هذا المتاعُ وذاك المال
قد كانت قالاً هذه الأحوال
ما كان إلا حالاً هذا القال.

بدءُ العالم صخبٌ، ختم العالم زلزال
عشقٌ وشُكرٌ يُخالطه الأسى
ساكنٌ برغم ألف زلزال.

لكن هنا دروب الأرض انتهت ورحلة في درب الروح تبتدي، فإذا بيقين الحياة، فإذا بالعشق بلسم للجروح، قد صار به الإنسان ما فوق السعادة والحزن. فيجد القلب الذي هو سلطان بلاد الجسد والأفكار والمشاعر، طبيبه الخبير بدائه، فيغدو الغيب شهود وظنون العشق الإلهي وجود:

| | |
|---|---|
| منذ رأى السلطانُ عجزَ الحكماء | واندحار الطبّ في وصفِ الدواء |
| خلع التاجَ ونحو المسجد | حافياً سارَ بقلبٍ مكمدِ |
| قصد المحرابَ في قلبٍ حزينَ | ساجداً للهِ ربِّ العالمين |
| أغرق المحرابَ بالدمعِ الهتون | شاكياً حبّاً به ذاق المنون |
| وانثنى يحمده لما صحا | ياعظيماً عنه تعيى الفصحا |
| قطرةٌ من فيضك الكونُ الكبير | عنك طرفُ العقلِ يرتدُّ حسير |
| يا خبيراً بنوايا البشر | يابصيراً بخبايا الفِكر |

إنَّ ذنبي وذنوبَ الحكماء عند الطافك تندكُّ هباء
لم تزل حاجاتنا تسعى إليك إذ ترى تحقيق ما استعصى لديك
مرةً أخرى انحرفنا في المسير فلذا جئنا ابتهالاً نستجير
أنت أدرى بالذي نضمره والذي في وضعنا نظهره
حينما ذابَ اضطراباً واضطهادا وذوى في الضعفِ سلطانُ البلاد
فاضت الرحمةُ عليه فغفا من جزَعٍ بينِ يديه
فرأى إنّ الذي يسعى إليه كالندى كالنورِ قَد رفَّ عليه
هاتفاً بُشراكَ وافاك الهنا برسولٍ فيهِ تحقيقُ المُنى
أيها السلطانُ أن وافى إليك وافدٌ منا لكي يُلقى عليك
منهجاً فيه كمال الكائنات فاقتبله فهو دستورُ الحياة
إنّه أذكى طبيب في الوجود وبصيرٌ عنده الغيبُ شهود
سوفَ تلقى السِّحر في تشخيصه وترى الأعجازَ في تمحيصه
ومضى السلطانُ لاستقباله تُقرأ اللهفةُ من أحواله
فرأى مذ اشرق الفجرُ السعيد عن صباحِ كان للسلطانِ عيد
مِن بعيد يتخطّى في جلال رجُلاً كالشمس ما بين الظِلال

منذ اللقاء الأول بين الرومي وبين شمس، بين النور وبين البحر لم يفترقا، وصار أحدهما دالاً على الآخر. لقد تغيّر جلال الدين الرومي كُلياً، وصار أفق تفكيره مختلفا وأوسع، لأن مجرد التفكير بالعشق هو شيء من رذاذ العشق، والكلام والكتابة عن الحب فيها شررٌ متطاير من موقد العشاق:

**إذا كانت من البحر الواحد تنبع هذه الجداول**
**فلماذا يكون هذا عذباً فُراتاً والآخر سمّاً زعافا.**
**وإذا كان جميع الناس صنعتْهم يدٌ واحدة**

**فلماذا كان هذا يقظاً والثاني ثمِلا؟!**

**وإذا كانت جميع الأنوار من ذات شمس البقاء**

**فمن أين جاء الصبح الصادق والصبح الكاذب؟!**

وقيل إن جلال الدين الرومي، بعد لقائه الأول، اختلى مباشرة بشمس تبريزي سنة كاملة وفي رواية أخرى سنتين.

وبالطبع إلى اليوم لم يعرف أحد ما تم قوله من معارف وفيوضات رحمانية في ذلك اللقاء الفوار. قد كان ذلك اللقاء هو إلقاءً في التنور الذي سيخرج منه الرومي خُبزاً دافئاً، رغيفاً عيسوياً لا ينقص مهما كثُر طاعموه. إنها أحد موائد الإسلام التي لسانها من لهب وتتحدث بجميع اللغات. إنه ثمرة واحدة محمدية فاقت معجزة المائدة العيسوية التي اختلف تاريخياً في تحققها، وعيانياً لا يمكن المقارنة ببَركتِها وبرِكتها. شيء من لمس الكوثر أصاب الرومي بواسطة شمس تبريزي ربيب الإرث الفاطمي المُضاع، فتحول المثنوي إلى مشاعل مُلتهبة بعدد أشواق العالَم.

وعلى ما يبدو فإن شمس الدين تبريزي كان بحاجة لتنظيم وقت تلميذه صاحب المقام العالي والمنشغل بالتدريس والقضايا الإجتماعية، وهي أمور لا تترك مُتسعاً لتدريب جلال الدين الرومي. خصوصاً وأن العناية بالوقت شرط لازم في السير والسلوك وتعاليم الطريقة.

لكن، وفي مناخ مليء بالقرويين ومجتمع اعتاد على عدم التنظيم، وجد في عمل شمس الدين الرومي مضرة له. خصوصاً الطلبة الفضوليين الذين يتحدثون لأجل الحديث، والدهماء الذين لا سعي لديهم لرؤية

الأستاذ والفقيه والمفكر سوى تسجية الوقت والأنهماك بنوع من اللهو الذي لا يدفع ثمنه سوى المفكر والعالِم. وبحسب ما أورده المنقول عن الأفلاكي، فإن شمس الدين تبريزي صار يؤدي وظيفة الحاجب للرومي يؤقت الدخول عليه ويحدد مواعيده ويضبط الجلسات. وهو ما لا يطيقه الجهال والأنانيون الذين يريدون امتصاص المعلومات من العالِم ولا يهتمون للخسائر والآلام التي يحدثونها فيه. وبهذا يكون الصِدام مفهوماً بين الطرفين: شمس الدين ومجتمع قونية. خصوصاً وأنه الرجل الغريب عنهم صار هو الآمر عليهم.

وشمس الدين التبريزي يتطرق في مقالاته ومذكراته إلى مسألة خطيرة هي ضرورة رفع العلم بعد تحصيله والتمكّن منه، لكي يستطيع صاحب الموهبة الروحية ان يمنح قلبه كله للرياضة الروحية. بينما الناس كانت صلتهم وحاجتهم للرومي هي لكونه فقيهاً ومتخصصاً في علوم الظاهر، أما الباطن فهو شأن خاص من عالم الفرد وحده، لذا كان من الطبيعي أن يروا بشمس التبريزي شيطاناً حقيقياً خصوصاً وأن المعروف عن شمس تبريزي إنه كان شافعي المذهب، وبالتأكيد أن طريقة أدائه للصلاة وغيرها من طقوس العبادة الذي له وضع مختلف عن بقية المذاهب، يستفزّهم:

**هذا العالِم المتعدِّد المواهب، المتبحِّر في الفقه والأصول والفروع، هذه الأشياء لا تعلّق لها أبداً بطريق الله وطريق الأنبياء، بل هي حاجبةٌ له عنه.**

**عليه أولاً أن ينفر منها جميعاً، ويرفع إصبعه قائلاً «لا إله إلا الله، لقد تبرأت من هذه العلوم.**

وهي إرشادات سيضطرب فيها الرومي في بدء امره، لكنه بعد ذلك سينشرح صدره بتعاليم الطريقة عبر توليفة مقتدرة مع شخصيته القديمة، ليصدح بقوة ملخصاً كلمات استاذه شمس هذه:

**لم يدرس أبو حنيفة العِشقَ وليس للشافعي روايةٌ فيهِ**

* * *

لكن هذا الوضع يوضح لنا أن ثمة مبالغات في خلوة الرومي بشمس الدين التبريزي وانقطاعه الكلي عن الناس، فضلاً عن ان يكون قد اعتزل عائلته وأسرته فجلال الدين الرومي كان في مشاهد عديدة مع الناس يحضر الفعاليات الإجتماعية لسكان قونية، وكان برفقته شمس الدين. ويبدو أنه في أحدى الليالي قرر بعض طلبة العلم إحراج الرومي وضيفه. فبحسب ما اختاره فرانكلين د.لويس، من الأفلاكي، كان ثمة احتفال بتشييد مدرسة جديدة هي مدرسة جلال الدين قرطاي، وقد شارك كُلاً من شمس والرومي بهذا المحفل:

**جلس شمسٌ في أسفل الجَمع. أما الرومي، الذي جلس في وسط الجمع، فقد سُئِل سؤالا فلسفيا:**

**«الصدرُ، أيُّ مكانٍ يُحدَّد له؟».**

**فأجاب الرومي: بأن مقعد صدر العلماء في وسط الصفّة، ومقعد صدر العرفاء في زاوية الحجرة، ومقعد صدر الصوفية بجانب الصفّة، وفي مذهب العشّاق مقعد الصدر إلى جانب الحبيب.**

**قال الرومي هذه الكلمة، ونهض وجلس إلى جانب شمس الدين.**

لكن بالتأكيد أن أحوال جلال الدين الرومي لم تكن تشبه ما مضى من سيرته الأولى التي اعتاد عليها مجتمع قونية، وانقلاب في الشخصية بعد فترة طويلة ولشخصية معروفة لابد أن يتلقى الأمر بالكثير من الإنتقاد والهجاء بل والعداوة.

و قد أشار جلال الدين الرومي إلى هذا التحول في موسوعته الشعرية المثنوي، الذي يتضح هنا إن مقاطع كثيرة منه هي سيرة شخصية يُمكن لها أن ترمم بقية الصورة الخفية لو ضممنا إليها أشعار الديوان الكبير:

**شاعراً بسبب العشق صار الشيخ المفتي**
**ثملاً قد صار وقد كان من الزاهدين**
**ليس من الخمرة التي هي ابنة العِنب**
**فإن الروح النوري لايحتسي إلا خمرةَ النورِ**

## شيخ اليقين:

وعلى ما يبدو لم يكن شمس الدين محمد علي التبريزي يختلف عن بقية الصوفية الكبار، الذين يؤمنون بالسياحة والسفر، حيث الضرب في بيداء الأرض يُنمي الآيات الآفاقية من جهة، وفيه قوة مواجهة الأفكار الذهنية وخلجات المشاعر الدفنية، من جهة أخرى، والتي بها يتم الإنتقال من العبادة إلى المعرفة. ففي تعاليم رؤية الروح تكون التدريبات السلوكية للعودة إلى الله الوطن من خلال الهجرة والسياحة في كل الأوطان. فينقطع رجاء النفس بدهشة ما لاتعرف، وخيالات الإستقرار في حنين المكان. لذا يبقى العارف الحقيقي غريباً على الطريق العُمر كله، وإلا وقع في إثم السكون إلى الأشباه ومجتمع الغافلين، بينما العرفان هو ألمٌ متواصل لعبور ليل الشهوات والرغائب والمألوف من الثقافات والمعتقدات.وذلك هو طريق رفع عيسى وإسراء محمد وهجرته، فالسفر هو سياحة التأويل حيث الأرض والمجتمع والمعارف والعلوم والناس والأشياء والكون، كلها نص واحد يقوم هؤلاء المشَّاؤون بتأويل قراءتها، لذا من لم يهاجر ولديه ثقل الهجوع والمكوث وعدم التغيير والتجديد، هو المطرود والمعلون، في السفر يتم رفع الرين عن العين، حيث ترقية الإرادة وتقوية العزيمة، لأن شق الظاهر به يتحقق الإنتهاء من

التوجه إليها، وبعد الإنتهاء من نجاح قطع الصلة بالعلائق حيث كل ما يحجزنا عن الحبيب غريب، نصل لمرحلة حضرة الجمع وخلوة العشق، ومن لم يكن بقافلة الأوتاد هو إبليس الفؤاد.

ولعل مفردة «طي الأرض» هذه هي أصلها، لكن المخيال الشعبي سوف يطورّها ويحولها إلى أسطورة سرعة تنقل العرفاء بلا واسطة سفر مادية، وفي المثنوي يقول جلال الدين الرومي:

**صوب عرش الملكِ يسير العارف في كل لحظةٍ**
**ويقطع الزاهد مسيرة شهر كامل لطريق طوله يوم واحد.**

**للعشق خمسُ مائة جناح، وكل جناح**
**يمتدّ من فوق العرش إلى تحت الثرى.**

**على قدميه يتقدم وجلاً هذا الزاهد**
**وطيران العُشاق أسرع من الهواء والبرق.**

وفي هذا السياق كان شمس الدين التبريزي يعلم جيداً أهمية السفر لتلميذه العزيز الرومي. لكن الرومي صاحب عائلة وله تلاميذ وله وظيفة إجتماعية، فكيف السبيل؟!

هنا يقرر شمس الدين التبريزي أن يقوم هو بالسفر ليُحدث فراغاً يُنمي القوة الذاتية للرومي للتخلص مما تبقى من فقره الروحي. ويتحول بالتدريج إلى استاذ طريقة مستقل.

فشمس الدين التبريزي في النهاية رجل غريب ومن طائفة مغايرة

وقومية مختلفة، أن لم يكن من بقايا معارضة مُطاردة دينياً وسياسياً، وما كان له من مستقبل داخل قونية، بينما أن يقوم الرومي بدور الوسيط فكرة ناجحة جداً وشبه مضمونة. ومن هنا يقول شمس الدين بعد عودته من سوريا في سفرته الأولى، بحسب ما تُرجم عن مجموعات لويس، وهو قد أخذه من كتاب شمس المعروف بالمقالات:

**سيكون أمراً طيباً إذا ما استطعتَ أن ترتّب الأمر على نحوٍ لا أحتاج فيه أنا إلى السفر من أجل ارتقائك وصلاحِ أمرك. ذلك لأن هذا السفر الذي سافرته يكفي لإصلاح أمرِك. فلستُ في معرض أن آمُرَك بالسفر. وهكذا أنا الذي أكون مضطراً إلى السفر بقصد صلاح أمرك. ذلك لأن الفِراق يجعل الإنسان حكيماً. ففي الفِراق يسأل الإنسان نفسه: «هذا القدرُ من الأمرِ والنهي كان شيئاً صغيراً، لماذا لم أنفذهما؟ كانا شيئاً سهلاً مقارنةً بمشقة الفِراق».**

**من أجل تحسين أمرِك وصلاح شأنك، أسافرُ خمسين مرةً. وسفري كلُه من أجل ارتقائك. وإلا فلا اختلاف عندي بين أن أكون في الأناضول أو الشام، في الكعبة أو في إستانبول، إلا أنّ الفِراق قطعاً ينضجك ويهذّبك.**

ومرة أخرى يظهر لنا الديوان الكبير أو الغزليات، الذي هو موسوعة معارف العشق والعاطفة التوحيدية، بكونه هو الموثّق للسيرة الذاتية للرومي وحكايته مع شمس تبريزي، فهناك نقرأ:

أُمسي وأُصبحُ بالجوى أتعذّبُ    قلبي على نار الهوى يتقلب
إن كنتَ تهجرني تّهذبني به    أنت النُهى، وبِلاك لا أتهذّبُ

ما عشتُ في هذا الفراق سويعةً لولا لقاؤك كلَّ يوم أرقبُ
إني أتوبُ مناجياً ومُنادياً فأنا المسيءُ لسيدي والمذنبُ
تبريزُ جلَّ بشمسِ دينِ سيدي أبكي دماً مما جنيتُ وأشربُ

إذا انتبهنا لهذا سنعرف وجهاً آخر لقصيدة الناي التي يفتتح بها الرومي موسوعة المعارف والتصوف والعرفان العملي المثنوي، فالقصيدة تدور حول درس الفراق والهجر لتنمية طاقة الروح وجعلها مرئية للبصيرة. وشيئاً فشيئاً سيغيب ذكر شمس والاشارة إليه في المثنوي، لكون العشق أوله شوق وآخره فوق. وبهذا يتضح كيف أن الناي هو سم وهو دواء، وهو الغم الذي به تكون بداية الفرح، ولمن كان الرومي يوجه الدعوة بالبقاء وعدم العناية بالمحيط الإجتماعي، حيث أهل الأيام وأبناء الزمان، حتى صار الرومي أشبه بطائر الببغاء الذكي في قفص، يشتاق لغابة الطيور في الجزر البعيدة النائية، وبهذا تنطبق جملة من الحكايات الوعظية في المثنوي على الرومي نفسه، الذي بقي لفترة يُعاتب اصدقاء الروح على تعاليم العشق القاسية. فكبرى دروس الحُب هو في فلسفة الألم، ومن ارتخى بلذائذ الحس وهماً بكون العشق خدر وشهوة وتلذذ ما عرف شيئاً عن العشق. فمن خاف الشوك لم يزرع حديقة الورد.

ما أنفقه، يدعي العشق ولم يطربه وجعه:

مَن رأى كالناي سمّاً ودواء من رأى كالناي غمّاً وعزاء
فدع الأيام يذهبن فدًى وابقَ يا من أنت للقلب هُدى
كل ظمآن سوى الحوت ارتوى من يفته الزاد أعياه المدى
مَن يمزق ثوبه العشقُ صفا وزكا كالدرِّ خلّى الصدفا
لو تسنّى من صديق لي فم قلت كالناي حديثاً أكتم

مـن يفارقـه نجيٌّ يفهـم    فهـو مـع ألـف لسـان أبكـم
كيـف أدري مـا ورائـي وأمـام    دون نـور مـن حبيبـي فـي الظـلام
أنني والشـوق فـي قلبـي اسـتعر    فـي بـلاء الحبـس ألقانـي القـدر
كيـف يرضيكّـن أنـي فـي اشـتياق    أُسـلم الـروح وأودي بالفـراق
أمـن الإنصـاف أنـي فـي سـقر؟    ولكّـنّ العيـش فـي خُضـر الشـجر
أكـذا يُلفـى الأصدقـاء    ذاك فـي سـجنٍ وهـذا فـي رخـاء؟!
إيـه يـا سـادة! فاذكـرن الجريـح    فـي ظـلال المـرج إبّـان الصبـوح
ذكـرُ الأحبـاب يمـنٌّ للمحـبّ    سـيما ليلـى ومجنـون سُـلِب
يَـا ندامـى دُميـة فـي مَـرح    إننـي أسـقي دمـي فـي القـدح
اشـربن كأسـاً علـى ذكرى الكسـير    إن تـرد إنصـاف ذا المضنـي الأسـير
إن يكـن عبـدك بالبُعـد أسـاء    فهـل الفضـل قصـاص وجـزاء؟!
إنّ مـا ينـزل منـك الغضـبُ    هـو مـن رجـع المثانـي أعـذبُ
إنّ خيـراً مـن رخـاء شـدتك    ومـن الأرواح أخلـى نقمتـك
إنّ فـي جـورك مـا لا يُعـرف    مـن لـذاذات ومـا لا يوصـف
هـذه نـارك أنـى نـوركا    وكـذا المأتـم أنّـى عرسـكا؟!
نائـح غمّـاً وأخشـى كرمـه    أن يقـلّ اللطـفُ عنـي ألَمَـه
لطفـه والقهـر عنـدي مُطـرب    أعشـق الضديـنِ هـذا عجـبُ
إن أجـزتُ الشـوك نحـو الجنـة    نحـتُ كالبلبـل أُبـدي حسـرتي
عجبـاً مـن بلبـل قـد جشَـعا    يـأكل البسـتان والشـوك معـا
بلبـلٌ؟ لا! ذاك تنيـن اللهـب    فـي جـواه كل مكـروه يُحَـب
عاشـق الـكل وعيـن الـكل هـو    عاشـق النفـس ويبغـي عشـقه

وإذا كانت النار لا تقبل شريكاً، فإنه مع شمس تبريزي لم يكن إلا أن يتم عزل التلاميذ وإهمال المُريدين. لقد صار لجلال الدين الرومي

وجهٌ واحدٌ وقلبٌ واحدٌ ونطقٌ واحدٌ، أن البركان المحبوس يكاد يتفجّر من الشوق، هكذا صار الوجد الصوفي هو الحياة الجديدة بل هو معنى الحياة الوحيد، ولم تكن المنزلة السامية من عبقرية الشِّعر والحكايات، سوى الشُهب المتبقية لنا من مذنبٍ تاه بين المجرات البعيدة لفضاءات العشق الإلهي ومعنى الإنسان الكامل.

فالرُشد قداسة. أما الحقد فهو تعفن جثة الميت قبل الموت، إنها القبر الماشي بأشباه الحياة، لذا بينما سيطر بعض تلامذة الرومي صوب شهْد شهود الحق، مثل صلاح الدين زركوب أو صلاح الدين الصائغ، الذي خفف على الرومي فقد شمس تبريزي، ومثل تلميذ الرومي الآخر حسن حسام الدين، الذي يعود إليه الفضل في تشجيع جلال الدين الرومي على إنشاء المثنوي وضبطه ومراجعته، لذا ذكره الرومي في جميع مقدمات اجزاء المثنوي ما عدا الجزء الأول، وفيه عبارات مديح واضحة. فإن هناك تلاميذ انكشفت بهيمتهم حيث لم تكن إنسانيتهم سوى أسمال سرعان ما تمزقت حينما مستها الغيرة من شمس تبريزي، فاعتبروا غير المألوف دخيلاً، فالجاهل يُعادي ما لا يعرفه، والنفس البهيمة ترمي بالكنز لا تستطيع حمله. خصوصاً وان حاشية العالِم والفقيه يستألكون بمكانة استاذهم وفقيههم لدى الناس، وشمس تبريزي كسر هذه المكانة بطلبه من الرومي أن يذهب علانية ويشتري زقّ نبيذ من دكان أحد اليهود. ولم يبق للرومي صلة وثيقة بالقضايا الإجتماعية التي توفر لأتباعه وحاشيته مكانة مؤثرة مالياً وسلطوياً، وبالتالي من الطبيعي أن يروا بشمس تبريزي صورة العدو والشيطان الحقيقي، عندها تقول الأسطورة، تعرّض بعض تلاميذ الرومي بالتهجم على شمس تبريزي، حتى أنه في عام 1246 (أي

بعد سنتين من لقاء الرومي) اضطر شمس تبريزي إلى السفر إلى الشام التي ستكون آخر معاقل الأسماعيليين ويترك بصمته الخفية هُناك، وكانت قبلة للصوفية العارفة امثال ابن عربي وشيخ الإشراق السهروردي، حتى موعد مجيء أحفاد القتلة وأشباه المخلوق الآدمي، تنظيم داعش وقبيلة وحش الحقد التاريخي، ليكرروا فعلهم الهمجي في الثأر من الروح ومحاولة الإجهاز على الجمال:

**ليس سوى بضعة من شمس تبريزٍ هذا الوجود**
**لكنه جزءٌ يحول بين الروح وأصلِه.**
**يا شمسَ تبريزٍ، ها أنتَ شمسٌ لفها غيم الكلمات**
**لكن فقط حينما تشرق شمسك جيمع الأقوال تُمحى.**

وبعد سفر شمس تبريزي كاد جلال الدين الرومي أن يقضي نحبه من فرط الشوق والهيام، وتصطلم به الشجون، فالبُعد عن صديق الروح هو أقسى من الموت، وتظهر لنا في الديوان الكبير قسمان من القصائد المُتحدثة عن شمس تبريزي، قسمٌ منها بعد سفر شمس تبريزي إلى الشام، والبقية بعد رحيل شمس. وبهذا يكون ديوان شمس تبريزي جزءًا من التراث المُبكّر للرومي في تحوله الأخير، فنسمع صوته النائح على شمس بعد سفره الأول إلى الشام، والتي خلط جملة من الباحثين فجعلها مرثية لشمس:

**يا للعجب، ذلك المعشوق الفتّان أين ذهب**
**عجبي!، ذلك السّرويُّ القدّ أين راح**
**كان بيننا مِثلَ الشمع يبثُّ النور**
**فأين ذهب، يا عجبي، تاركاً إيانا أين ذهب؟!**

فاذهب واركب الدرب، وللمسافرين اسأل:
إلى أين راح ذاك الرفيق واهب الحياة
ذلك الذي هو غصن الوردِ الجميل أين ذهب.

للسطحِ اعتلِ وللحراس اسأل:
السلطان الذي لا مثيل له ذاك أين راح
مثل المجنون أجوب القفار سائلاً
ذلك الغزال الشاردُ في الصحراء أين ذهب؟!

عيناي قد صارتا كمثل جيحون من البكاء
ذلك الجوهر في اليمّ أين ذهب؟!

أسألُ القمر والزّهرة في كل مساء:
القمري الطلعة ذاك بهذا العلو أين راح؟!

إذا كان مُلكاً لنا فكيف يكون مع الآخرين
وإذا لم يكن هنا فهنالك ذهب أين؟!

عندما يكون قلبُه وروحه متصلينِ بالله
إين ذهب إذا قد غاب عن دنيا الطينِ والماء؟!

فاضطر إبن الرومي سلطان ولد للسفر إلى دمشق وجلب شمس تبريزي معه. وبينما يكتفي عدة باحثين، يبدو أنهم لم يقرؤوا تراث

الرومي أجمع، بذِكر كون ابن الرومي فقط هو الذي سافر، بينما بقي والده في قونية يُرشدنا الديوان الكبير، في أبياتٍ عدة إلى تفحّص جلال الدين الرومي لمحال مختلفة في دمشق(مثل باب الفَرَج في شرق منطقة الصالحية الجديدة، التي يتصل بها جامع سيذكره الرومي، وبقربه كانت هناك تكايا للدراويش، ومدينة المِّزة، والميدان الأخضر الذي كان ساحة سباق للخيول، وباب البريد والفراديس..الخ)، كان الرومي يبحث فيها عن مُعلّم القلب رؤيا وأسرار وصايا العاشقين، لذا انتبه فرانكلين د.لويس أن هناك ثلاث رحلات حصلت إلى دمشق (والتي يصرح بها الرومي نصاً) بحثاً عن شمس الذي كان يهرب إليها بالذات من مضايقات اتباع وطلبة رجال الدين في قونية والذين حصلوا على ما يبدو على جزء من دعم الدهماء، لكن لماذا يتم الهرب إلى الشام بالتحديد؟!

## اشتداد شمس الظهيرة:

وبالعموم فإن هذه القصيدة تعتبر مفتاحا تاريخيا مُهملا يفتح لنا مسائل عديدة بقيت مُهملة أو بلا دليل، فمثلاً يُشير الرومي في نهاية هذه القصيدة إلى نفسه بأن الناس باتوا يُطلقون عليه اسم «مولانا» وهو ينعى نفسه بأنه أي مولٍ هو، وبالتالي يكون هذا اللقب قديما جداً يعود لزمن حياة الرومي نفسه وليس اسما سوف يُبتكر بعد رحيله أو بعد موت شمس تبريزي واعتكافه على إنشاء طريقة خاصة به، وهو أمر يدعو إلى الإرتياب بأن «مولانا» لقب لا علاقة له بتحولات الرومي على يد شمس تبريزي، فهو سمة إجتماعية ودينية عُرف بها كرجل دين يحتل وظيفة رسمية في بلاط السلطان، كما هي العادة الجارية في رجالات الدين في الإسلام السني الرسمي، وبالتالي فهو لقب وظيفي في أصله وليس صوفياً:

**أنا بدمشقِ عاشقٌ ومدهوشٌ ومجنون**
**روحي فدا لدمشقَ، وقلبي أسيرُ هوى دمشق.**

**ومن صبح السعادة الي يطلع من تلك الناحية**
**كلّ ليلٍ وسَحَر، أكون في دمشق ثمِلاً بأنواع السِّحر.**

عند باب البريد نقفُ وليس معنا الحبيب
نكون في خضراء دمشق من جامع العشّاق.

من عينِ أبي نواسٍ ألم تشرب الماءَ؟
ليد ذاك السقّاء الدمشقي أني لعاشق.

أضع يدي على مصحف عثمان مُقسِماً
إنه من أجل لؤلؤ ذلك السالب للقلب أنا عبدٌ لدمشق.

على بُعدٍ من بابِ الفَرَج وباب الفراديس
مَن يتخيّلُ في أيةِ فُرجةٍ ومُتعةٍ نحن في دمشق؟

نصعدُ الربوةَ كأننا في مهدِ المسيح
كأننا راهبٌ ثمِلٌ من صهباءِ دمشق.

رأينا شجرةً في النيرب الملكي
في ظلها مندهشين بدمشقَ فجلسنا.

صار الميدانُ أخضر فتدحرجنا عليه كالكُرة
بتأثير طُرّةٍ شبيهةٍ بالصولجان في برِّ دمشق

كيف نبقى بلا طعم عندما ندخل المِزّة؟!
عندما نكون في البَاب الشرقيّ في سويداء دمشق

معدِنٌ للجوهرِ في جبل صالح
نحن غرقى في بحر دمشقٍ بسبب ذلك الجوهر.

ولأن دمشقَ جنةُ الدنيا إبهاجاً للنظر
نحن لرؤية حُسنى دمشق في انتظار.

ومن الروم للمرةِ الثالثة نحو الشام
من أجل طُرةٍ كليالي الشام تبللنا بأشذاء دمشق
فإن كان حضرة شمس الحق تبريزي هناك
فنحن موالٍ لدمشق، وأيُّ موالٍ لدمشق!

وما يؤيد أن جلال الدين الرومي بنفسه ذهب لدمشق ولم يبعث فقط ابنه، ما نجده في أشعار سلطان ولد المُسماة «مثنوي ولدي» التي تستفيد بشكل واضح من قصائد الحلاج، من أن:

مولانا ـ قدسنا الله بسرّه العزيز ـ لم يجد شمس الدين التبريزي ـ عظّم الله ذِكره ـ في الصورة، في دمشق، وجده في المعنى في نفسه، لأن تلك الحال التي كانت لشمس الدين حصلتْ هي نفسها لحضرته:

لم يرَ شمس تبريز في الشام
بل رآه في نفسه ظاهراً كالقمر.

فقال: مع أننا في الجسد بعيدون عنه
مِن دون الجسدِ والروح، نحن كِلانا نورٌ واحد.

فانظر إليه إن شئتَ، أو انظُر إليَّ
فأنا هو، وهو أنا أيها الباحث.

قال: عندما أكونُ أنا إياهُ، لماذا أبحثُ عنه؟
أنا عينه، أتحدثُ عن نفسي.

كنتُ يقيناً، أبحث عن نفسي
كالخمرةِ التي تجيشُ في الدّنّ.

فالخمرةُ لا تجيش من أجلِ أحدٍ
بل تسعى طالبةً حُسنها وجمالها.

وقال شمسُ الدين الذي كُنّا نتحدث عنه
عاد إلينا، فلماذا نحنُ نائمون؟

وقد أبدل لباسه وجاء
لكي يُظهر جماله ويتبختر.

وهذه الصورة التأويلية تفتح باب تساؤلٍ خطير: هل كانت قصة جلال الدين الرومي وشمس الدين التبريزي مجرد لعبة صوفية؟!.

فإن يغلب سبعة اشقياء الشيخ الكبير ثم يغيب، يُذكرنا بقوى النفس السبعة والتصوف ما بعد العقل، لذا هو غائب هنا وبغيابه تظهر التجليات والشوارق الذوقية، والذي سيتم تسجيلها عبر الديوان الكبير والرباعيات والمثنوي.

وبهذا يكون شمس الدين التبريزي ذريعة لشاخص يُمركز حوله الرومي مواجيده، تماماً مثل شاعر يفتعل الصداقات مع الحسناوات كي تُثار لديه عبقرية القصيدة. وهذا ما يُفسِّر لنا أن العقل يُجرح لكنه لا يموت، وأن شمس الدين اختفى ولا أثر له، بالرغم من كونه الشخصية المحورية. وعلى هذا التفسير، فحتى لو كان ثمة درويش بائس، التقى به الرومي في يومٍ ما، فعلاً، فهو لم يكن له تلك المنزلة الحقيقية، وإنما الرومي ألبسه كلَّ هذه الجلابيب، ليكون الرومي هو المعلّم والتلميذ معاً. وشمس الدين التبريزي نفسه يتحدث عن هذه العلاقة المُلتبسة في المقالات:

**في حضوري، عندما يستمع إليّ يحسب نفسه ـ أنا خجِلٌ حتى من التطرق لهذا ـ طفلاً له سنتان من العُمر، أمام والده، أو مسلماً جديداً لم يسمع شيئاً عن الإسلام. تسليم عجيب!.**

**أحتاج إلى أن أتبيّن في أي طريقٍ ستمضي حياتُنا معاً. بطريق الأخوة والمحبة، أم بطريق الشيخ ومريده؟ هذا لا يسرني ـ أستاذ وتلميذ؟.. أتيتُ إلى مولانا، وكان أول شرطٍ أن لا آتي لكي أكون شيخاً له، فلم يوجِد الله إلى الآن على هذه البسيطة مَن يمكن أن يكون شيخاً لمولانا، وهو ليس من البشر. ولكن لستُ من يكون مُريداً أيضاً. لم يعد هذا باقياً فيّ. آتي**

**الآن من أجل المحبّة والأرتياح.. فإن أرواح الأولياء جميعاً تواقةٌ لأن تظفر بمولانا وتجلس معه.. الأنبياء في حسرة حضوره.. أي إنسانٍ لديه أملٌ في أن يرى نبياً مُرسلاً عليه أن يرى مولانا.. واللهِ إنني ضعيفٌ في معرفة مولانا، ليس في هذا الكلام أيّ نفاق وتكلّف وتأويل، إنني ضعيفٌ في معرفته. في كل يوم أعلمُ شيئاً عن حاله وأفعاله..أتحدث حَسَناً وأقول جميلاً من داخلي المضيء المنوّر. كنتُ ماءً أغلي بنفسي وألتوي وتظهر الرائحة، حتى سُبِك وجود مولانا عليّ وجرى. والآن ينساب جميلاً وعذِباً وبهيجاً.**

وهذه هي الحالة الطبيعية في الحب، لأن تغيرات العاشق تسقي تطورات المعشوق، وبالعكس. وتلك هي معارج العاشقين حيث الحب غذاء إيجابي للطرفين، وإلا انقلب الحب إلى استحواذ، فما لايسمو بك يُسمّمك.

تعلقّ الرومي بشمس، هو تعلق روحي كأي تعلق روحي مشابه، قلنا عنه في كتاب (البناء والإنتماء) أن ملا صدرا يذكره صراحةً بكونه يصل بالطريقة الصوفية إلى العناية بالفتيان الوسيمين، لا لأجل الغرض الجنسي بالتأكيد، كما سوف تُلمح كعادتها أليف شافاق لمغازلة النسق العلماني المُهيمن اليوم، وإنما لتلويع النفس وجمع خيالاتها وهمومها في همٍّ واحد. ويؤيد هذا المسلك من التفكير انتقال الرومي من صبِّ تفكيره على شمس في الديوان الكبير، إلى جعل حسام الدين هو البديل في المثنوي، فلا طريق بلا رفيق، لكون المؤمن يخرج من أناه بجعل المؤمن مرآته، ومن ضاق عليه الصديق ما وسعه الصدق والتصديق:

فالعقل لو أصبح قريناً لعقلٍ آخر
كان هذا مانعاً لسوء القول وقبح الفعل.
أما النفس فإنها إذا اقترنت بغيرها من النفوس
تعطل العقل الجزئي وصار بلا عمل.
فالجأ إلى ظل رفيق مشرق كالشمس
إذا أحسستَ باليأس في وحدتك وانفرادك.
اذهب وسارع إلى البحث عن هذا الرفيق الإلهيّ
فإنك أن فعلت ذلك أصبح الله عوناً لك ورفيقا.
فذلك الذي قصر نظره على الخلوة
كان عليه أن يتعلّم من الرفيق في آخر الأمر.
الخلوة واجبة لتجنب الأغيار لا الأحباء
فالفراء يرتدى أثناء الشتاء وليس إبّان الربيع.
إن العقل إذا أصبح متحدّاً مع عقلٍ آخر
زاد النور واتضح بذلك قصد السبيل.
أما النفس فهي أن غدت ضاحكة طربة مع غيرها من النفوس
زادت بذلك الظلمات، واختفت معالم الطريق.
ان الرفيق عينك أيها الرجل الصياد
فاحفظه نظيفاً من القذى ومن أقذار الطريق.
فالمؤمن حين يكون مرآة المؤمن
يغدو وجهه آمناً من أيّ تلوّث.
والرفيق مرآة الروح في وقت الحزن
فلا تنفث أيها الروح أنفاسك في وجه المرآة.

بل أن عليك في لحظةٍ أن تبتلع أنفاسك
حتى لا تحجب وجهك بتلك الأنفاس.
فهل أنت أقل إحساساً من التربة؟
فهذه حين وجدت من الربيع رفيقاً تزينت بمائة ألفٍ من النور والزهر!
وتلك الشجرة التي أصبحت مقترنة بالهواء الحلو
تفتحت من رأسها إلى قدمها
وفي الخريف، حينما رأت رفيق الخلاف
سحبت رأسها ووجهها تحت اللحاف.

أن مطر شتاء العشق يحتاج إلى تُربة كي تثمر طول الصُحبة وربيع الصحوة، حيث لا يشدو البُلبُل بدون بُستان. وهذا الدور جعله الرومي لشمس تبريزي. فهو رمز مخيالي، حيث الشمس المشعة كجمالٍ أخاذ، وتبريز النائية كحقيقة دائمة:

ذلك لأن البلبل بدون بستان الورد يكون صامتا
وأن غيبة الشمس لساحبة لليقظة.
أيتها الشمس! إنك لتتركين هذا البستان
وذلك لتنشري الضياء فيما تحت الأرض من عوالم.
أما شمس الروح فليس لها انتقال
وما لها من مشرق غير الروح والعقل.
و بخاصة شمس الروح التي هي من ذلك الجانب
فأن دأبها الإشراق في النهار وأثناء الدُجى.
فإن كنت اسكندريّ المشرب
فتعالَ إلى مطلع الشمس

**وإنك لمصبح بعد ذلك ملكاً طاهراً حيثما ذهبت.**
**بل إنك لمصبحٍ موضع إشراق إينما توجهت**
**وكل المشارقِ ستغدو عاشقة لمغربك.**

وهذه الأبيات هي في الواقع خلاصة ما قاله شمس تبريزي نفسه في خطابه للرومي حول مسألة ضرورة سفره لغرض تعليمه، لتختلط صورة الشيخ والمُريد والمعلم والمتعلّم.

بهذا الفهم لن يكون شمس تبريزي كهلا عجوزا، لذا سهل أن يتم قرنه بـ«كيميا» الفتاة التي لن تعيش طويلاً، خصوصاً مع الروايات الأوثق بكون شمس هو الذي طلب يدها لا أن الرومي هو الذي بادر لتزويجه بها، كما هي التصويرات الشائعة. أما بدون ذلك فأن مسألة القتل ستواجه مشاكل عديدة كما سنرى.

* * *

معروف أن جلال الدين الرومي سيولد من جديد ويتم حرثه مع شمس الدين، لكن الرومي كشجرة مثقَلة بثمار تعاليم العشق ووصاياه، استطال بعد ان انتهت الرحلة الثانية حيث لم يتم العثور على شمس. وكان سلطان ولد مع أبيه.

لكن قبل ذلك كان هناك سفرة لشمس الدين وغياب، وستتم عملية البحث وتلك هي الرحلة الأولى التي عثروا فيها على شمس الدين التبريزي، ولعل هذه السفرة الأولى هي التي بعث بها الرومي ولده فقط ولم يذهب معه، وبذلك نجمع بين الأقوال بيسر. لكن للأسف حينما نفتش نجد أن الرومي بنفسه قد سافر مرتين إلى دمشق، متحملاً الطريق

الوعر الذي كان يتطلب السير لأسابيع. وهذا يعني أن الرومي كان مع ولده حتى في السفر الأول. على النقيض مما يقوله الأفلاكي من أن جلال الدين الرومي بعث بيد ولده أربع قصائد بعدما تلقى رسالة من شمس الدين يُخبره بأنه في الشام. من الآن سيشعر جلال الدين الرومي بوحشة الإغتراب عن المُحيط وأنه مثل الببغاء الناطقة هي في الظاهر بهيمة وفي النطق عقل. وفي وصايا العشق عليه أن يدخل اختبار النار فيفرح بالألم لكونه عناية والتفات من الحبيب ولو بصورة الغضب. ويحزن للنِعم، لكونه قد تكون مكراً يوقع النفس في النسيان، أو إنه هدية عاجلة لقطيعة كُلية مع الحبيب الحقيقي. فعلى جنود العقل أن تنتصر لسليمان العشق وتحرر النفس من قفص التشابه وعدم الإكتفاء بثقافة وعي الظاهر:

ببغاء الروح هذا المثل من لسرٍّ الطير فينا يعقل؟
طائر طُهرٌ يرى غير شديد كامِن فيه سليمان الجنود
إن ينُح في غير شكر أو بكاء هزت الآهات أطباق السماء

وبحسب تصويرات الأفلاكي التي لا تُطاق إلا بأن تكون قصصاً رمزية محضة، فإن شمس الدين تبريزي كان في البداية قد استوطن حلب، والتي ستبقى من ذاك تحضن مكتبات الروح وآثار تعاليم تهذيب الباطن، يقول الأفلاكي ولا نعرف من أين جلب هذه الصورة التي يُفترض كونها سرية بين الله وشمس الدين:

**شمس الدين لبث في مدينة حَلَب أربعة عشر شهراً، داخل حُجرةٍ في مدرسة، وانهمك بالرياضةِ والمجاهدة، حتى إنّه لم يخرج من الحُجرة ولو ليوم واحد. فجاءه نداءٌ من جِدار الحُجرة يقول: «إن لنفسك عليك حقاً»، فترَكَ الأعتكاف ورحل إلى دمشق.**

ومن هناك أعلم الرومي بمكانه، فأرسل الرومي ولده مع حاشية من عشرين تلميذاً كتكريم وإجلال لشيخه، فيعودوا به إلى الرومي الذي بقي بحسب تصويرات الأفلاكي قابعاً في قونية مُكتفياً بهذه المراسلة عن بُعد. ولم يقترب سلطان ولد من قونية، ففي طريق العودة يتوقف ويبعث بشيراً إلى أبيه، فلا يتمالك الرومي نفسه حتى ينزع عمامته وعباءته ويلبسهما للبشير.

في حين أن ديوان الغزليات أو الديوان الكبير، أو ديوان شمس تبريز، تُكذّب ذلك صراحة بشأن السفرة الثانية، وتاريخ دمشق في زمن صلاح الدين يتطرق لوجود الرومي هناك، فلا يبقى لكلام الأفلاكي أي وزن. فالرومي لم يطق صبراً الإبتعاد عن شيخه أو ينبوع إلهامه وسافر في المرتين:

وهذه المرة، وبعودة شمس تبريزي، وعبر تمنيات فردوس المودة أن تدوم ويجرحها البُعاد، سوف يقوم جلال الدين الرومي بتزويج شمس تبريزي من الفاتنة الصغيرة «كيميا» لعل شمس يستقر فلا يرحل حيث تكون لديه عائلة. ونستطيع هنا أن نُصدق تلك الأخبار التي تصف كيميا بالزوجة التعسة. فهذا أمر طبيعي لفتاة صغيرة مع شيخ هرم جسدياً وعقل وقلب مشغول بغير الدنيا فكرياً وعاطفيا. لكن الشيطان لا يطيق نسمات الرحمن، فعاد التلاميذ، وقيل بحسب السرديات الشائعة، أن معهم أحد أولاد الرومي الذي كما يبدو ازداد حقداً على شمس لكون والده وهبه إحدى الصبايا الفاتنات اللواتي كان يطمع بهن هذا الأبن، فتم قتل شمس تبريزي عام 645 هـ الموافق لعام 1248م. وبحسب تحديد الأفلاكي في مناقب الأولياء، انتهت حياة شمس في يوم الخميس الموافق للخامس

من شعبان لعام 645 هـ، وبحسب بعض الحسابات حيث الفارق الشمسي والقمري تكون سنة 1247م وليس 1248م.

وكون شمس الدين التبريزي تم قتله ومضى شهيد العرفان والتصوف، هو الأشهر اليوم بعد التحقيقات في بقايا قبر قيل أنه تم العثور عليه في منزل الرومي خصوصاً بعد أوراق نشرتها شميل وآخرون. وقد كان الشائع سابقاً ان شمس تبريزي اضطر للهرب أو الرحيل واختفى، ولا دليل على مقتل شمس تبريزي وكون قبره في قونية سوى شائعات تكررت فصدقها الناس بكونها حقيقة، وهي سرديات نفخ فيها الإعلام التركي كي تناسب تطوير تجارة السياحة في قونية وبلاد الأتراك، ولا حقيقة لها ولا مُستند. لكن مع ذلك ستبقى عنصراً يُثير بقوة خيال الأدباء، عن طلبة استعانوا بقاتلٍ مأجور للقضاء على الشخص الذي اضاع منهم رمزهم الإجتماعي والديني:

**بعد منتصف الليل، كنتُ أقف خارج بيت الرومي. قفزتُ من فوق الجدار الحجري إلى الفناء واختبأت وراء أجمة، فقد أكد لي زبائني أن شمس التبريزي يمضي عادة فترة من الوقت كل ليلة في الفناء وهو يتأمل، قبل أو بعد أن يتوضأ. وكان كلّ ما عليّ فعله هو الإنتظار.**

**كانت ليلة عاصفة، باردة على نحو غير مُعتاد في هذا الوقت من السنة. كان السيف ثقيلاً وبارداً في راحة يدي، وكنتُ أشعر تحت أصابعي بالخرزتين اللتين تزيّنان مقبضه القاسي. تمنيت لو أني أحضرت معي كذلك خنجراً صغيراً في غمده.**

**كانت تحيط بالقمر هالة زرقاء شاحبة، وكنت أسمع عواء حيوانات**

ليلية كثيرة من بعيد. وَهبَّتْ عليَّ نفحة رائعة من رائحة الورود نقلتها الريح من بين الأشجار. وعلى نحو غريب، جعلتني هذه الرائحة أشعر بالأضطراب. وقبل وصولي إلى هذا المكان، لم يكن مزاجي رائقاً، لكنه ازداد سوءاً الآن. وعندما كنتُ واقفاً هناك، تغمرني تلك الرائحة الرائعة، اعترتني رغبة شديدة في أن أتخلى عن الخطة وأغادر هذا المكان المخيف في الحال.

لكني ظللت وفياً للوعد الذي ضربته. لم أعرف كم مرّ من الوقت، وأحسست بأن جفنيّ ثقيلان، ورحت أتثاءب رغماً عني. وعندما اشتدّ غضب الريح، لسبب لا أعرفه، استمرّ عقلي يستحضر ذكريات مظلمة ومتعبة، عن جميع الرجال الذين قتلتهم. فقد فاجأتني مخاوفي. لم أكن أشعر بالتوتر عادة عندما أتذكر الماضي. فربما كنتُ أستغرق في التفكير، وأنزوي على نفسي، بل إنني كنت أتجهّم بين الحين والآخر، لكني لم أشعر بالتوتر قط.

ولرفع معنوياتي، رحت أصفّر ألحان عدد من الأغاني. وعندما لم ينفعني ذلك، ركّزت نظراتي على باب المنزل الخلفي وهمست «هيا ياشمس. لا تجعلني أنتظر كثيراً. هيا أخرج إلى الفناء».

لا صوت. لا حركة. لا شيء.

وفجأة، بدأ المطر يهطل، ومن المكان الذي كنت أقف فيه، كنت أستطيع الرؤية من فوق جدران الفناء المائلة. وسرعان ما بدأ المطر ينهمر بقوة، وتحوّلت الشوارع إلى أنهار جارفة، وتبللت حد العظم.

قلت: «لعنه الله. اللعنةّ اللعنة».

كنت قد بدأت أفكر بالتخلي عن الخطة في هذه الليلة، عندما سمعت صوتاً حاداً بينما كانت قطرات تتساقط فوق الأسطح والأزقة. كان هناك أحد في الفناء.

إنه شمس تبريزي. كان يحمل فانوساً بيده. سار نحوي وتوقّف على بعد بضع خطوات من الأجمة التي كنت أختبئ وراءها.

«إنها ليلة رائعة، أليس كذلك؟»، سأل.

لم أتمكن من احتواء اضطرابي، فرحت ألهث. هل معه شخص آخر؟ إنه يكلّم نفسه؟ هل يعرف أنني موجود هنا؟ ترى هل يعلم بوجودي؟ أخذ رأسي يضطرم بالأسئلة.

ثم خطرت لي فكرة أخرى، فكيف يمكن أن يظل الفانوس الذي يحمله بيده مشتعلاً على الرغم من الرياح العاصفة والأمطار الغزيرة الهاطلة؟ وما أن خطر لي هذا السؤال، حتى سرت في جسدي رعشة قوية... ثم تابع شمس قوله.. إن الله ميقاتيٌّ دقيقٌ. إنه دقيق إلى حد أن ترتيبه وتنظيمه يجعلان كل شيء على وجه الأرض يتم في حينه، لا قبل دقيقة ولا بعد دقيقة. والساعة تمشي بدقة شديدة بالنسبة للجميع بلا استثناء. فلكل شخص وقت للحب ووقت للموت».

في تلك الحظة فهمت أنه كان يكلمني. فقد كان يعرف أنني هنا، كان يعرف ذلك حتى قبل أن يخرج إلى الفناء. بدأ قلبي يخفق بقوة، وأحسست بأن الهواء قد نفد من حولي، ولم يعد مُجدياً أن أظل مختبئاً، فنهضت وخرجت من وراء الأجمة. توقف المطر عن الهطول فجأة كما كان قد بدأ، وخيّم صمتٌ مطبق. وقفنا وجهاً لوجه، القاتل

**والضحية. وعلى الرغم من غرابة الوضع، بدا أن كل شيء طبيعي، يكاد أن يكون هادئاً.**

**استللت سيفي ووجهت إليه ضربة. تفادى الدرويش الضربة بسرعةٍ كبيرة لم أتوقعها من رجلٍ في حجمه. كنت على وشك أن أوجه إليه ضربة ثانية عندما حدثت فجأة حركة سريعة في الظلام وظهر ستة رجال وهاجموا الدرويش بالعصي والرماح. يبدو أن الرجال الثلاثة قد أحضروا أصدقاءهم. كانت المعركة حامية وسقط الرجال جميعهم على الأرض. كانوا يتدحرجون، ثم يقفون، ويسقطون ثانية، وتكسر رمح إثر رمح إلى قطع صغيرة... بسرعة البرق، وضعت سيفي جانباً، وسحبت خنجري من حزامي واندفعت إلى الأمام. وألقينا نحن السبعة الدرويش على الأرض، وبحركة سريعة واحدة طعنته في قلبه. انطلقت من فمه صيحة غليظة. لم يتحرك ثانية، ولم يعد يتنفس.**

**حملنا جسده الذي كان خفيفاً على نحو غريب، وألقينا به في البئر. ورحنا نلهث بصوتٍ مرتفع طلباً لمزيد من الهواء. خطونا إلى الوراء وانتظرنا حتى سمعنا صوت ارتطام جسده في الماء.**

**لكننا لم نسمعه.**

بلا شك أن «إليف شافاق» قد أجادت ـ كروائية ـ الوصف، لكنه ماذا يكون غير كونه نصاً خيالياً، هو مجرد توظيف أدبي ليس إلا.

وهي سرديات تكاثرت بقوة بعد تصريحات غير مدعومة بشيء علمي وتوثيقي من قبل الرئيس السابق لمتحف الرومي ومكتبة قونية، في 1952 ـ 1957 م، محمد أُندر. قال حينذاك أنه وبشكل غير مقصود

وعَرضي، اكتشفوا قبر شمس تبريزي، وقد تفاقم الأمر حينما تحولت القضية إلى كتاب عنونه بعنوان قد يكون فيه إيحاء غير صحيح يُماثل بين الرومي وخاتم الأنبياء هو: (تحت القُبة الخضراء) قال فيه أن أحد الخبراء المُسمى «عبدالباقي كَليبنارلي» قد أيد أن الذي كُشف عنه من قبر هو لشمس تبريزي. لكن وكما لاحظ من نقل عنه عطاء الله تديُّن، أن في الأمر تدليساً معيباً من الجهة التركية، حيث الخلط بين «المقام» وبين القبر. فقد اعتاد أهل الشرق على وسم المحل الذي وصل إليه رجل دين بارز، بأسمه فيقولون «مقام الخضر» مثلاً أو مقام سيدنا علي، أو مقام العطار، وهكذا. لكون هذه الشخصيات مرت من هذا المكان وذلك الموقع. ولا علاقة للموضوع بالقبر.

وبالتالي لا نستطيع أن ننفخ فيما قاله حفيد الرومي المعاصر، الذي بينه وبين الرومي واحد وعشرون أباً، وهو الدكتور جلال الدين جلبي، الذي كان شيخ الطريقة المولوية في تركيا، حيث ذكر في حديث مع أبي القاسم تفضُّلي، مترجم كتاب «تحت القبة الخضراء» إلى اللغة الفارسية:

**«كلما سافر إلى قونية كان يذهب ابتداءً لزيارة «مقام شمس» ثم بعد ذلك يُسارع لزيارة ضريح مولانا».**

فدراويش المولوية ومريدو التكايا، كانوا بشكل طبيعي يعلمون أن شمس الدين تبريزي حلّ في هذا المكان، فهو قد عاش لفترة هنا، ومن المألوف جداً ان يتم تكريم ذكراه بتشييد مقام له، ولا علاقة لهذا بأن يكون رفاته في هذا المكان.

وأن كان ثمة سجال لا فائدة منه، بين الكُتّاب الأتراك والإيرانيين

حول معنى «المقام» بين الطرفين، لأن البعض يؤكد بكون المقام لدى الأتراك اقرب ما يكون ارتباطه بقبور الأولياء والشخصيات الكبيرة. بينما المقام في الأدب الفارسي له إحالات متعددة ترتبط بالإرث العربي حيث أُستعمل «المقام» بشكل خاص على المنازل الروحية في السير والسلوك العرفاني والترقي الباطني. وهو يُقابل «الحال» حيث تكون فيه الصفات الروحية والبوارق الكشفية غير ثابتة في النفس بعد.

وكيفما كان لم يعثر الباحثون في كتب السيرة والمذكرات على شيء يوثق بكون شمس الدين البريزي تم قتله. أقصى ما يوجد هو ما تطرق إليه الأفلاكي وسبهسالار من كون طبقات مختلفة من الناس (وليس الأوباش أو مجرد دهماء) لم يكونوا مرتاحين لتواجد شمس الدين التبريزي في قونية وتأثيره في تبدل أحوال جلال الدين الرومي، رجلهم الديني الكبير.

لكن هؤلاء لم يذكروا ولو تلميحاً، وجود حادثة قتل لشمس الدين التبريزي، وكذلك ابن الرومي نفسه لم يتحدث بشيء عن الموضوع. وحادث بهذا الجلل لا يمكن أن يتم إغفاله، ولمن يراجع المثنوي معنوي، الذي كتبه الرومي بروح هادئه مطمئنة بعد شفائه من صدمة غياب شيخ الطريقة، لا نجده يطرح أي بيت فيه تعلّق ومساس بحادثة كهذه، والتي لو وقعت لحوَّلها الرومي لمئات من الحكايات والعِبر والأمثال والمجازات، في حين أن لا شيء يُذكر.

وبحسب الباحث المتخصص بالرومي «بديع الزمان فروزانفر» الذي اشتهر بكتابه «رسالة في تحقيق أحوال مولانا»، فإن دهشة جلال

الدين الرومي بصدمته بغياب شيخه شمس تبريزي، جعلته يطوف دائخاً في دمشق شهورا متطاولة. حتى أن علماء وفضلاء ووجهاء مدينة قونية، قدموا رجاءً إلى السلطان السلجوقي، أن يرسل ممثلين عن مقامه إلى بلاط الدولة في دمشق يطلب فيه إرجاع جلال الدين الرومي إلى مدينة قونية.

وبالفعل تلقى السلطان السلجوقي الرجاء بالموافقة والإستحسان، وقام بإرسال ممثلين عنه إلى دمشق لأجل هذه المهمة، التي تكشف المنزلة غير العادية لجلال الدين الرومي بغض النظر عن تحوله الروحي وما سوف يشتهر به بعد ذلك من كونه قطبا صوفيا كبيرا. فهذه المنزلة الإجتماعية والعلمية مسألة سابقة عن لقائه بشمس الدين التبريزي. وهنا لا نعثر أن السلطان السلجوقي قدّم عزاءً بمقتل شمس، ولا هو قد اهتم بغياب هذه الشخصية التي أثرت التأثير الغريب على الرومي، ولا يوجد في قونية أي أثر لا على فرح ولا على حزن لاختفاء شخصية بهذا المستوى الهائل مستوى الشمس!.

لكن المفارقة أن عطاء الله تديُّن، نفسه يعود ليلتزم بأكثر الوثائق هشاشة حيث مذكرات الأفلاكي، ليرسم وبحماس عاطفي أعتدناه لدى كثيرٍ من الإيرانيين، لرسم مشهد درامي طويل عن حادثة القتل المزعومة لشمس.

لكن هذه المرة تبلغ فيها العاطفة وتحيزاتها القومية بجعل الرومي يراقب مشهد سحل شيخه إلى القتل ولا يتأثر. وهو ما تكذبه الأشعار الطويلة والكثيرة في الديوان الكبير حيث يفقد الرومي توازنه الذي لن

يسترجعه إلا في مشروع المثنوي حيث لا يتطرق لشمس إلا لمرات معدودة لم تبلغ تصريحاً وتلميحاً عدد أصابع اليدين. لكن لغة المبالغة لدى بعض الإيرانيين، الذين حاولوا بذل جهد متعلق ببحث الرومي عن شيخه من دمشق إلى قونية، تجعل البحوث العلمية تفقد الطعم والدقة:

**في تلك اللحظاتِ الحاسمة، وبأمر من علاء الدين ابن مولانا، دخل أحدُ المعاندين الحُجرةَ، وكان قبل قد أغمد خِنجره في غِمده احتراماً لمولانا، دخولاً سريعاً أطفأ الشموع، ودخل الحُجرةَ في ظلامٍ. وفي ظلامٍ مؤلمٍ وموحش، كان هذا الكلام يصلُ إلى الأسماع:**

**ـ يا شمسَ الدين، تعالَ إلى الخارج، وإلا أخرجناك قسراً.**

**سأل شمس:**

**و مَن أنتم، حتى تدعوني إلى الخارج؟**

**ـ جمع مِن مُحبيك في انظارك.**

في أطباقِ الظلام سُمِعتْ قهقهةٌ. فسأل شمس:

ـ كأن أرواحاً شريرةٌ جاءت إلى هنا. إذا كنتم تضحكون ابتهاجاً بمؤامرتكم الشيطانية، فإنني أتبسّمُ مِن جهالة المُرائين في قونية. وقد فقدتّم حِسَّ الاحترامِ والنقاء، وجئتم إلى محفلِنا على طريقةِ المُجرمين الجُناة. ارجعوا لا تدعوا مولانا جلال الدين مُكدّر الخاطِر.

مرةً أخرى، عينُ القهقهاتِ الشيطانيةِ كان يُسمعُ، وقال بلهجةٍ آمرةٍ:

ـ ليخرُج شمسٌ مِن محضر مولانا. اقتربَ طلوعُ الفجر، وقد حان حينُ استراحة مولانا.

قام شمسٌ من مكانه في الظلمة وقال:

ـ يا مولانا، إنهم يُنادونني للقتل.

قال مولانا بصوتٍ يُسمَعُ مِنه دويُّ الإعتراض:

ـ إنّ رجال اللهِ كالجبال، لايخشون أعاصيرِ الحادثاتِ، ولا يُسلِّمون، خاصةً أنك من تبريز الخالدة، ومُربٍّ، وتعلمُ أن عُشّاق العالَم لا يموتون. ومن جديدٍ الصوتُ نفسه بقصفِ الرّعدِ كسَر صمتَ الليل:

ـ ندعو مولانا شمس الدين إلى المبارزة.

خرج شمسٌ مِن الحُجرةِ من دون أن يقول: وداعاً، أو يعانق مولانا إيذاناً بالوداع. أما طنين آخر كلام شمسٍ فقد بقيَ في المكان هكذا:

ـ ينادونني للقتل.

كان مولانا جلالُ الدين هادئاً كالبحر، إذ كان جالساً في مكانه، ومَن ذا الذي يقدِرُ على أن يُعبِّر عن قُدرته الباطنية العظيمة، أو يصوِّر بالكلماتِ ويرسُمَ على الورقِ ما كان يمرُّ في ذهن مولانا في تلك اللحظات المؤلمة. أما المُسلَّمُ به فهو أن شمساً كان يتقدّمُ نحو فضاءِ التضحية مِن أجل حِفظِ الميراث النفيس للعرفان الإيراني. وهو حتى في اللحظات الأخيرة، ما كان يستمدُّ العون مِن مُراده مولانا. كان مُتظاهِرو قونيةَ يدعون رجلاً عظيماً إلى تقديم الروح في مذبح المبادئ، أي ليقتلوه.

أكانَ ممكناً بإراقةِ دم شمسٍ، أن يُطفأ مصباح العرفان؟ أكان الظمأُ إلى الإنتقامِ يُروى بموتِ شمسٍ؟ أكانت شمسُ العرفان الإيراني تتوارى في مُحاقِ الظلام؟..شياطين الشرّ والإجرام تحلّقوا حول شمسٍ غاضبين

ضاجين بالقيل والقال. لم يُكن شمسٌ، بسبب إيمانه الراسخِ بالحق والحقيقة والمعرفة، يريدُ أن يستسلمَ كالعصفور، أمام العاصفة. كانت الخناجِرُ الحادّةُ تنزِلُ في جسدِ إنسانٍ مُخلص، واحداً إثرَ الآخر. كان شمس يصيح، ويقاومُ ستةَ أفرادِ أوباشٍ من أهل قونيةَ، باليدِ والصفع. ومع أن جسده تلطّخ دماً من ضرباتِ خناجِرِهم المبدِّدةِ للقوةِ، ظلّ منشغلاً بالجدال من دون أن تكون لديه خشيةٌ من الموت. وقد فصّل الأفلاكي في كتابه «مناقب العارفين» القولَ في رسم صورةِ تلك الليلةِ البائسةِ السوداء، على هذا النحو:

«كان مولانا شمس الدين في إحدى الليالي جالساً عند مولانا في الخلوةِ، أشار شخصٌ من الخارج برفقٍ طالباً منه أن يخرج. وفي الحال، نهض وقال لحضرةِ جلال الدين:

ـ يُنادونني إلى القتل.

وبعد توقفٍ طويل، قال مولانا:

ـ المصلحة!

ويُقال إن سبعةَ اشخاص من أرباب الحقارةِ والحسد والعِناد، وقفوا في كمين، وعندما واتهم الفُرصةُ سحبوا السكاكين، فصاح مولانا شمس الدين صيحةً أفقدت تلك الجماعةَ وعيها، وعندما استعادوا وعيهم لم يشاهِدوا غيرَ بضعِ قطراتِ دمٍ. ومنذ ذلك اليوم لم تُرَ علامةٌ وأثرٌ من ذلك الذي هو سلطان المعنى. وأولئك الحُقراء الذين أثاروا تلك الفتنة لم يمضِ وقتٌ طويل حتى قُتِل بعضهم، وأُصيب بعضهم بالفالج، ووقع واحدٌ منهم أو اثنان من السطح فهلكوا. وظهر لعلاء الدين ابن مولانا، حُمّى مُحرقةٌ وعِلةٌ عجيبة، ثم وافته المنيةُ في حياةِ والده.

وقد أضاف الأفلاكي في نهاية روايته:

اجتمعت كلمةُ بعض الأصحاب على أنه عندما جُرح مولانا شمس بأيدي تلك الجماعة توارى عن الأنظار.

وقال عبد الرحمن جامي في كتابه نفحات الأنس: «عندما صحا أوباش قونيةَ لم يروا غير قطراتِ دمٍ، ومنذ تلك الساعةِ إلى اليوم لم تظهر علامةٌ لسلطان المعنى هذا».

لم يستطع متشردو قونيةَ، الذين سحبوا السكاكين في الظلام، أن يقاموا صولات شمس، فقد جُرح كلٌ من الستة، ووقعوا على الأرض. وعندما شاهد علاءُ الدين أن شمساً مجروح، انتزع السكينَ مِن يدِ أحدِ المخالفين، وأخذ يهاجمهم بلا رحمة. فاضطر بعد ذلك إلى أن يترُك المكان، ويأوي إلى حُجرة والده.

العداء والبغض والحسد والكراهية، ليست سوى شحّ إدراك. لكن هل فعلاً علاء الدين كان شريراً بالفطرة كما صورته مورل مفروي وشافاق وآخرون؟ هل تورط فعلاً بمحاولة قتل شمس الدين، أم أن هذه تخيلات استدعتها دراما التشويق اللاحقة؟!.

أن اللغة تتلاعب بالتاريخ، وهي حجاب مروع عن الحقيقة هنا، والخيال يقطع الطريق على التحليل، والأساطير تحاصر المعقول، وينمزج السحري بالواقعي، عبر معجزات لا تنتهي عند غلبة رجل كهل عجوز على سبعة شبان، ثم إصابتهم بلعنته المخيفة حتى بعد غيابه، لقد لمح أمثال عبد الباقي كولبيتارلي، في كتابه «مولانا جلال الدين» شيئاً من التشيع في الهيكل الكلي الذي بناه الرومي من خلال مسرحية شمس

تبرزي، فهل راوغ الرومي تراث الإسلام السني بأكمله وصنع لهم مهديا آخر شغفوا به وتعتعوا؟! فأزال الحواجز بين الطوائف وجعل لمعتقدات الأنا ملتقاها في محراب الآخرين؟!:

**أنا الحائرُ مِن مُلاقاتِك**

**حتى صرتُ كخيالٍ من خيالاتكَ**

**و إن فكري وتصوري من كلامكَ**

**حتى كأن ألفاظك وعبارتك هي أنا.**

أن تصوير سبعة أشخاص مختبئين يرقبون عملية اغتيال شمس تبريزي، تدلنا على أن المصدر المباشر لرواية أليف شافاق هو «مناقب العارفين» للأفلاكي، الذي هو شخص مرتبط بحفيد الرومي ولا علاقة له مباشرة بتلك الحوادث. وحتى مشهد قطرات الدم البسيطة واختفاء شمس، لم يكن ابتكاراً من قبل صاحبة (قواعد العشق الأربعون)، بل هو من أقدم التصويرات المُثبتة في التراث التوثيقي المرتبط بجلال الدين الرومي وشيخه الغامض.

أما صورة القاء جسد شمس الدين التبريزي في بئر، فقد أخذتها أليف شافاق مباشرة من كتاب (تحت القبة الخضراء) حيث كتب محمد أُونِدر هناك:

**إنّه بعد قتل شمس بأيدي الأشخاص، الذين كانو منهم الأبن الأصغر لمولانا أيضاً، ألقوا جسده سريعاً في بئر مُعطلّةٍ قريبةٍ من منزل مولانا، ثم في اليوم التالي، وبموافقة سُلطان ولد، غطّوا فوّهة البئر بالطين. وحصل اتفاقٌ بين القاتلين وابن مولانا الأكبر على أن لا يُذكَر شيءٌ عن هذه**

**الواقعة لأي شخص، وتواصوا مؤكِّدين بأنه لاينبغي أن يعلم مولانا بهذه الفاجعة**

إذا كان كل شيء سريا فكيف وصلت لنا هذه الحكاية إذن؟!.

ولا ندري أين ذهب عسس وشرطة السلاجقة ولم يلتفت كبار المدينة، ولا تلاميذ الرومي أنفسهم عن غياب الشخص المثير للمتاعب، هكذا يغيب بكل بساطة ولا يجري أي تفتيش، وحتى بعد عشرات السنين لن يتحدث الرومي ولا ولده ولا أصدقاؤه ولا تلاميذه بشيء!.

هل هذا دليل آخر على أنه لم يوجد من الأصل؟!.

جاء في كتاب «ولد نامه» شيء متعلق بهذه الفترة:

**من أجل تزول الهموم كلها من القلب**
**على حين غرةٍ ضاع من بين الجموع.**

**وحينما اختفى ليوم أو يومين**
**صار مولانا يئنّ منً الألم.**
**وبعد أن بحثوا عنه كثيراً**
**وفتشوا كل ناحيةٍ وكل بيت**
**لم يحصل لأحدٍ أي جواب وخبر**
**ولم يصل لأحدٍ رائحةُ منه أو أثر.**

لكن تلك السرديات ذكرت صراحة أن شمس الدين تبريزي، جُرح لكنه لم يُقتل، بعدها ترك قونية نهائياً كي لا تحصل جريمة قتل ويتحمل بعض الناس وزر وإثم قتله، فضلاً عن التبعات الإجتماعية التي سوف تصحابها وتقع على كاهل تلميذه جلال الدين الرومي.

أما تتميم الحكاية بكونه تم قتله، فهي تصويرات لاحقة، سيتم الإعتناء بها كثيراً لجمع كل ما يتعلق بالرومي وجعله حِكراً على قونية ودفع السياحة للأزدهار وتسهيل الأمر بحصره في خانةٍ واحدة.

والغريب أن الفرع «قونية» ستُغطي على الأصل «تبريز» التي كان يُفترض البحث عن شجرتها العرفانية والصوفية العملاقة التي لا تكون قونية سوى ناي لغصن قطيع بقي الرومي يُنشد فيه أوجاع فراقه. لكن الباحثين ـ كعادتهم ـ تمسكوا بالثمرة وأضاعوا الشجرة!.

على أية حال بدأت مرحلة فطام الرومي، اختفى شمس تبريزي، قُتل أو أنه مات كأي شيخ هرم كهل، في المُحصّلة لم يعد هناك أنيسٌ للروح، ليصرخ الرومي بجنون:

**مَن ذا الذي قال إن شمس الروح الخالدة قد ماتت**

**ومَن الذي تجرأ على القول بأنّ شمس الأمل قد توّلت؟!**

**إن هذا ليس إلا عدواً للشمس وقف تحت السقف**

**وعصب كلتا عينيه ثم صاح: هاهي الشمس تموت**

وليس في تاريخ الإنسانية كُلها لوعة مثل لوعة جلال الدين الرومي على شمس تبريزي، ففي الديوان الكبير فقط ما يقرب من ستين ألف بيت، أو بحسب أحد اقدم النسخ التي اشتغل عليها متخصص الدراسات الرومية «بديع الزمان فروزانفر» 43 ألف بيت، فكيف إذا جمعنا ما ذكره الرومي في 25 ألف بيت في المثنوي وفي الرباعيات؟! التي تقرب الألفين، وبعض يثبت نسبة 1659 رباعية قطعاً هي للرومي، وبين كونها بحسب تحقيق فروزانفر تصل إلى: 3318 رباعية!.

**أحدهم قال «الشيخ سنائي قد مات»**

**موت شيخ بهذه المنزلةِ ليس بالأمر المُحتمَل.**

**مفخرة التبريزيين لا تذكروه**

**كل من في العالمين قد مات، أما شمس لم يمتْ.**

فما بين عمر الثامنة والثلاثين إلى الثامنة والستين، عاش محمد جلال الدين الرومي صرخة متصلة وأنّة واحدة، انفلقت إلى ثلاث شُعب: المثنوي، ديوان شمس، الرباعيات. بالإضافة الى متممات في كتاب «فيه ما فيه» والرسائل.

لعل تجربة جلال الدين الرومي الأصلية هي في»ديوان شمس تبريزي» أو غزليات شمس، المعروف بـ «الديوان الكبير»، ومن ثم لحقتها أعمال أخرى مثل الرباعيات ثم توج الأمر بالمثنوي معنوي. لماذا؟!

لأن هناك أبيات شعر كثيرة في الديوان الكبير يتحدث فيها جلال الدين الرومي عن شمس تبريزي قبل معرفته بمقتله أو موته. وهذا يعني أن الصياغة البارعة للمثنوي الذي هو تعاليم الرومي الروحية وخلاصة خبرته التدريسية العرفانية، غطّت على قراءة الديوان الكبير وحجبت من ثمَ الشهادات الأصلية لسيرة الرومي التي اختلفت فيها الأقوال بينما هو قد كتب مقدارا كبيرا منها بقلمه في مجموعة غزليات شمس. والتي منها هذه الأبيات التي يرددها جلال الدين الرومي بعد الإختفاء الأخير لشمس تبريزي وهي تُبيّن حيرة الرومي في هذا الغياب، ومنه يُعلم أن الرومي كان لفترة ليست بالقليلة، لم يكن يعلم أن شيخه في تمارين رؤية الروح قد تم قتله أو أنه ببساطة قد مات.

لكن هل كان شمس تبريزي مجرد ذريعة للرومي، كان مجرد قناع يتخفّى به ويجعله مرودا يثير خياله ومشاعره، وإلا فلا تلميذ ولا معلّم؟!:

**نحن أحياءٌ بنورِ الكبرياء**
**معروفون جداً لكننا غرباء.**
**في ذاته شمس تبريز ذريعةٌ**
**وبالحسن واللطف نحن موجودون.**
**إن محونا بجمال شمس تبريز**
**ففي المحو لا يكون هو لا نبقى نحن.**

أم العكس وهي أن شمس تبريزي الرجل الغريب، لم يكن بإمكانه طرح أفكاره وتعاليمه لأهالي قونية وأراضي الأناضول المُحيطة، فاستخدم الرومي كمكبّر صوت له، لذا قام بتدريبه في الحضور ثم قام بتنضيجه في الغياب؟!

بعد الاحتراق الكلي بشعاع شمس الظهيرة العرفانية تلك يبدأ جلال الدين الرومي بمنح صوته واضحاً للصوفية غير مبالٍ بنسق الفقهاء، مستعيناً بإسم إحراجي وسط العامة ألا وهو «الحلاج»ويأخذ بتفسير عرفاني للقرآني:

**يَصلُ قميصُ يوسفَ ورائحته**
**و في عَقب هذين الإثنين يصلُ هو نفسه.**

**ورائحةُ الخمرةِ الياقوتية تُبشّر**
**بعدما تَصِلُ الجام ويعاقر الشّراب**

نفس «أنا الحق» التي لديك صارتْ مِثْل منصور
يَصِلُ نور حقها إليك طبقةً فوق طبقة.

ليس للماء أذىً من حجر
ومن جهاد الحجر تكون الأباريق

إنّ ماء الحياة لا يستوعبه العقلُ
فاحفر مجرىً لأن الماء يحتاج إلى مجرى يجري فيه.

انضح الماء على الجسد الناري
الذي تصلُ ريحٌ منه في هذا التراب

إن العشق والعقل يقتتلان داخل المنزل
ويصل صياحهما في كلّ لحظةٍ إلى الأرجاء.

وكل ما يدفعه العاشقُ من أثاث المنزل
يعودُ كلّه إليه في نهاية الأمر.

وبرغم أن العريسَ يدفع الكثير لعروسه
ألا تذهب إليه هي وجهازها؟

وها أنت طلبت مائدةً من السماء

**فانهض واغسِل يديك من «أناك» فستصل المائدة**

**وإنه مبشِّرٌ للعشق أن تأتي**
**علامةٌ جديدة من شمس الدين في تبريز**

وعلى خلاف الفكرة الشائعة من كون شمس الدين التبريزي قُتل وتم دفنه في قونية، توثيقات سياحة الأوربيين القدماء، وفي كتاب «ولايت نامه» المكتوب سنة 1500م، وتسجيلات محمد صالح آزادني الأصفهاني، الذي كتب ارشيف وفيات العلماء الذي طبعه في الهند سنة 1646م، يوثق بكون شمس تبريزي توفي بشكل طبيعي وهو في بلاده التي عاد إليها حيث مدينة «خوي» في تبريز عام 1246م. وكذلك نوّه، كما تأكد د. لويس، فصيح الخوافي، وقد وصف محمد أمين رياحي المنارة التي أقيمت على قبره. وحتى سلاطين العثمانيين لم يصدقوا أحلام اليقظة للأفلاكي، وكانوا يقومون بزيارة لمدينة خوي في تبريز لزيارة قبر شمس الدين، كما هو حال زيارتهم سنة 1535م.نعم يبقى التحديد الدقيق لموضع القبر هو محل نقاش بعض الشيء. لكن وقوعه في جهة الدرب المتصل بين قونية وتبريز، وقِدَمَ عُمْرِ حجارة البناء فيه، ترد بقوة على التشكيك النظري.الذي مهما كان يُبدد اسطورة كون شمس قتيل مدفون في قونية، وهي مروية لم تُنشر إلا لصالح منافع سياحية لا غير، بالإضافة إلى محاولة عاطفية لاحتكار رمز شهير.

لقد غاب شمس بالجسد، لكنه في الروح قد صار فجراً لا ليل فيه. الغابة العرفانية اختفت إلى الأبد، حيث كان شمس الدين التبريزي عُصارة اجتماعات كبار شيوخ الصوفية آنذاك حيث كان أقلهم سنائي

والعطار وابن عربي والسهروردي. لكن الناي الذي بقي من غصن الشجرة المباركة التي لاشرقية ولا غربية، لا فارسية ولا تركية، لا بغدادية ولا سمرقندية، عمّ أنين شجاها الكون وحولت الدنيا إلى حفلة أُنس لمن يجيد السمع وفي العشق شهيد:

**سيدي تعال، سيدي تعال**
**سيدي، مرة أخرى، تعال**
**لا تنتحل الأعذار، لا تنتحل الأعذار**
**أيها البدر المراوغ، تعال.**

**أبصِر العاشقَ المهجور**
**أبصر العالم المليء بالغواية والشرور**
**أبصِر الظمآن المخمور**
**أيها الملك الساقي تعال.**

**أنتَ القدمُ، أنت اليد، أنت الوجود لكل موجود**
**أنت البلبل السكران، صوب الرياض تعال.**

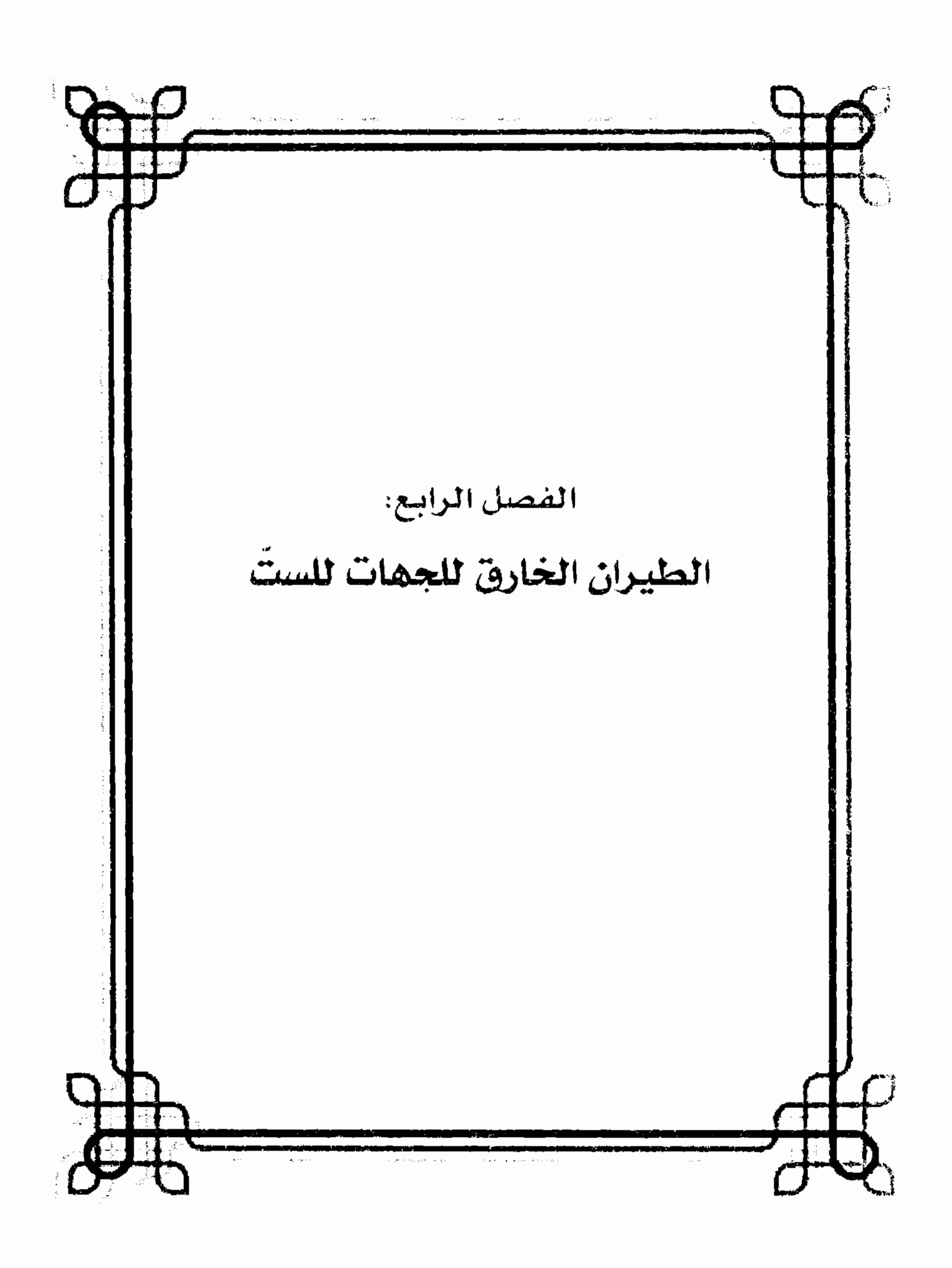
**أنتَ الأُذنُ، أنت العينُ، أنتَ صفوةُ الكُل**
**أنت يوسف المختطف**
**فإلى ناصية السوق تعال.**

**يا من عن العيون احتجبت**

للكل روحٌ وعالمٌ أنت
عُد لنا راقصاً، ودون قلب وعمامةٍ تعال.

أنت نور النهار المُبين
أنت الفرحُ المُحرق لِهم كل حزين
أنت بدرُ أضاء الليل
يا سحاباً محملاً بالسّكّر، تعال.

أن توجيه نار العشق صوب العالَم قد حوله فتيتاً، فلقد تجاوز الرومي لوحده كل ما تم في التراث البشري عن العشق. وهي لوعة لفرط قوتها استمرت حتى بعد موت الرومي عام 672 هـ، فصار المثنوي مصحف ديار الأناضول وبلاد افغانستان وفارس ثم بلغ بثورته الروحية ميديا العالَم وأقطار الأرض جمعا، ولا توجد لغة حيّة لم تغمس كهولتها في عين حياة المثنوي علّها يكون لها شيء من خضرة المعنى الجديد.



الفصل الرابع:

# الطيران الخارق للجهات الستّ

# منطق القارورة:

باعتبار أن العدو الحقيقي يقبع في الداخل، فإن السلام هو أصل العلاقات مع كائنات العالَم.

وهذا السلام التام مع الخارج، يقابله كون المعركة هي الأصل في الداخل، حيث الوعي عملية تنظيف مستمر لبيت الروح، فيتم التوجه الكامل للصفح عن عيوب الآخرين، والحذر الشديد بتوجيه القوى الإدراكية إلى قبلة القلب، فلا تمر منها نملة سواد لقبح، وبذلك تذبل شوكة العنف بعزلها عن السقي، ولكون المشاكل المجتمعية لم تُحدد وتُعرّف ويُعتنى بها، فهي لن تنمو وتتطور في تعقيدات التبرير والتفسير، وبدون ذلك ستسرب أعطاب الآخرين عبر الانشغال بها إلى داخل النفس فتتسمم، فمن لم يغتسل بالتوبة احتبس بضجر العقوبة:

خصمنا الظاهرُ أردته الكماة     خصمنا الباطن باقٍ في الحياة
نفسنا النار التي افعىً تعود     لا ينالُ البحر منها في الوجود
هي نارٌ هي لفحٌ وضرام     تهضم العالَم بلعاً كالطعام
نفسنا جزءٌ من النار وفي     جزئه الكل له طبع خفي
بعدما تم جهادي في العَلن     رحتُ ألوي بجهادي مابطن
قد رجعنا من جهاد الأصغر     وشرعنا في الجهاد الأكبرِ
فصراع الليثِ ماَ أسهله     وصراعُ النفسِ ما أثقله

إن فهم الوجود طريقه فهم الإنسان، وصندوق الإنسان أحزان، ووحده الحُبّ من يملكه رهان كسره وإعادة تشييد بناء هيكله. فبالحب ينقلب الوجود إلى حوار. ويغدو الإنفتاح ضرورة وجودية للحضورِ في العالَمِ وفهمه، بعيداً عن الشائع من الأخطاء والمُستقر من التقييمات المُسبقة، فالإشراق شرابُ العُشاق.

حيث الحب يجبّ ما قبله ويذوب فيه من بعده، وبذلك فقط تتحقق طموحات الحقيقة. لكون كل تشخيص في الحب هو تشخيص في الحاضر، أنه حداثة سارية تخترق مختلف المكونات والأنواع والفصائل، فكن جديداً لكي تليق، ومن كان أليقا كان الأقرب للقا:

**يا مَن حُبُّك**

**قد زاد طيورَ القُدس أجنحة**

**وفي حلقةِ الغرام بك**

**يهبُ القديسينَ الأحوال**

ذلك أن الشوق زخمٌ وعمق، لا يكتفي بالظاهر من النص ولا بالمحسوس من العالَم، ولا ما ينجلي من كينونة الموجود، ولا بالعلني من الخطاب ولا الموثق من التراث، فمن لم يذق الحق لن يكون الحق جزء منه ولا هو بجزء منه، إذ لا يستطيع أن يعيش في الحق ولأجل الحق مَن لم يختلط بالحق خلايا ودماً وشرايين. ما لم تعرف الحق لن تدرك نوراً ولا ظلمة، وكما لا يكون الغذاء المادي بدنك حتى تستوعبه أكلاً، لن يكون اليقين هيكل روحك ما لم تشربه سكرا، فالمعرفة هوية الحق. فما بين جنبات الذات جمر لا يبرد، يعجز عنه قطاع المعاش أن يُبرّده أو

يواريه. ففي الحُب كل إفصاح هو إغفال، وما لايكتمه الدمعُ ولا الحبر بعدُ مستتر:

**حذارِ، ولا تثر الغبار بمكنسة اللسان!**

**ولا تحمل للعين هدية من تلك الأقذار.**

مَن ليس له عقل، مَن ليس له تفكّر، لن ينزعج، لأنه وصوت الطير مختلفان، بل قد يجد في نياح البلبل سلوة وطربا:

مَن تناءى نازحاً عن أهلِهِ ـ لم يزل الهنا في وصلهِ

فقط ذلك الذي جعل شوارع الغربة ترتيلة، ووحدته على رصيف اللقاء زوادته، يدرك بوصلة اللاجهات. بدون ذلك سيبقى: **الكلام الذي يخرجُ من الروح يحجب الروح**، فكيف بالكلام الخارج من البدن؟!.

فالشعور الخالص مع الذات، هو رأس سطر افتتاحية الإدراك للوجود كقصيدة نصٍ مفتوح.

فما لا يكون هو ذاته معنى يكون حاجباً عنه، وعند عجز الكلمات تظهر للحقيقة ابتهالات، والكون صدفة لُبّها الله:

**الدنيا الفانية هذه للحق آية**

**لكن نفس العلامة هذه تحجب جمال الحق**

أن فلسفة الحب، والحُبّ كفلسفة أصبحت تفتح دروباً متعددة لاستيعاب مختلف النظر وسبل مُتغايرة في شوق التباين في كينونة الإنسانية وتجارب الأفرادِ والجماعات. فالحُب يفوق الشِّعر والإنسان

يفوق التأويل. خصوصاً في مرجعية جلال الدين الرومي الذي يحمل تحفظاً من العقل الفلسفي لا بسبب التعاليم العرفانية والقلبية التي أخذها من شمس تبريزي، بل كذلك ـ كما رأينا ـ بسبب تحصيله العلمي الحصولي الذي أخذه من أبيه، فسلطان العلماء حوله منشورات تقول أنه قام بهجاء المتكلمين وهاجم الفلاسفة، وحينما نزل فخر الدين الرازي ببلخ حصلت مشادة بينه وبين والد سلطان العلماء بهاء الدين ولد، لكون الإختصاص الأهم لفخر الدين الرازي هو علم الكلام. وهي مسألة ستُلقي بظلالها على المثنوي فيما بعد عن طريق سماعه الحكاية من الآخرين، ليكون له موقف ثابت بشأن ذم الجدل وتقليل حدود العقل الفلسفي، والحذر من اللغة والكلام الذي عدم العناية به يهدد الأمن الإجتماعي ويمزق سكينة الإنسان. ومراقبة اللسان واجب للإرتقاء بالإنسان، لكي نتورط بذم المخلوقين الذي هو حجاب عن لقاء رضا الخالق. فمن لا يعتني بالقدح والقربة سريعاً ما سوف يعطش، ومن لم يعتنِ بالقارورة لن يحتفظ بالعطر.

## خطر الإستعارات الميتة:

هنا سيصلك صوت فصيل ناقة الشوق، حيث أخذ يحدّث جلال الدين الرومي يوماً عن منزلة كون الإنسان إسطرلاباً للحق، فالإنسان مقياس العيان، وليس للأعيان قيامٌ بدون الحق، فالكون كله صلاةٌ، لكنه صلاة باطلة إذا لم تتوضأ بالحق. الله هو ماء شجرة الكون، والكون ثمرته الإنسان:

**كان أحدهم يقول: إن مولانا لا يعبّر بالكلام!.**

**قلتُ: حسناً، إن فكري هو الذي أحضر إليّ هذا الشخص. وإنّ فكري لم يكلمه قائلاً «كيف حالُك؟ أو كيف حال الأشياء معك؟». الفكر دون كلام جذّبه إلى هنا. فإذا كانت حقيقتي تجذّبه دون كلامٍ وتنقله إلى مكانٍ آخر، فأيّ عجبٍ في هذا؟**

منذ محاورة «كراتيلوس» لافلاطون، لم تعد اللغة مقبولة بأن تكون حاملة صور الأشياء، وبراءة انعكاس الإسم للمسمى، فقدرة المحاكاة ليست بالضرور هي تعبيرا عن المحكي، بل قد تكون انزلاقا عنه لا اتفاقا معه. وهذا ما سوف يعود إليه واحد من أجلة مشايخ قونية الذين سيكتبون أحد النصوص الخالدة في التصوف وهو أبو المعالي القونوي الذي سيقول عن سرّ الكلام في مفتاح الغيب، والذي سيأخذه بعد ذلك

ملا صدرا ويكون من البديهيات في كتب فلسفية وتفسيرية وعقائدية، لفترة ليست بيسيرة من الزمن بل لازالت هي الثوابت الفكرية في محيط كبير من إيران وتوابعها الثقافية:

**إن الكلام من حيث إطلاقه وأصالته صورة علم المتكلم بنفسه أو بغيره، والمعلومات حروفه وكلماته، ولكل منها مرتبة معنوية، ولا يظهر شيء منها، أعني المعلومات.. من الوجود العلمي إلى الوجود العيني إلا في مادة حاملة وصورة تتحقق بها المادة.**

**وأعنى بالمادة ما به تظهر صورة الكلام، فيتشخص في الخارج، وسواء خرج، أعني المظهر المشار إليه، عن دائرة المواد الجسمانية أو لم يخرج. وأعنى بالصورة ما به يتم ظهور الحقيقة المعلومة كانت ما كانت، بحيث يتأتى لكل مدرك يجمعه وإياها موطن ما ادراكُها.**

**فإذا اعتبرت المعلومات من حيث ارتسامها في نفس العالم بها فقط، كانت حروفاً باطنة، لكن بشرط لحظ كل منها على انفراده. فان اعتبرت كل حقيقة منضماً إليها ما يتبعها من الصفات واللوازم، كانت الحقيقة المعلومة بهذا الاعتبار كلمة باطنة، فان اعتبر تعين ظهور كل حقيقة معلومة في الوجود العيني، مُعرّاة عن حكم تركيب بعضها مع بعض، بل باعتبار مجرد ظهور كل منها بنفس المتكلم في مخرج من المخارج المعينة صورها الوجودية على نحو التعيين السابق الغيبي العلمي، كانت حروفا ظاهرة، فإذا وقع بينها التركيب والتأليف الذي هو عبارة عن ظهور اتصال اللوازم بالملزومات، والصفات التابعة للحقائق المتبوعة لكمال الإبانة والتفهيم وايصال ما في باطن المتكلم إلى السامع المخاطب، سُميّت حينئذ كلمة وكلمات، فافهم.**

وإذا تقرر هذا فنقول الكلام وان اختلفت مراتبه وصوره، فمرجعه إلى أصلين: إلهي وكوني، وعلى كل حال فهو من حيث اطلاقه غيب ـ كما مر ـ ويتعين من باطن المتكلم بالحروف المتعقلة أولا، ثم المتخيلة، ثم الحسية الظاهرة في عالم الشهادة.

والحروف تتعين وتظهر حرفيتها بغاياتها، وغاياتها حدودها، وهى منتهى التقاطع في المخارج، والنفس الذي هو المادة المشار إليها، له الاطلاق أيضاً، وصورته العامة في النطق الإنساني، الصوت، والفاصل الظاهر المظهر للتمييز الباطن العلمي الذي اقتضته احكام المراتب هو اللسان.

والمخارج في التحقيق مراتب معقولة، مظاهرها في النسخة الانسانية المحال التي تتعين فيها أعيان الحروف من باطن القلب إلى الشفتين، كالصدر والحلق والحنك واللهاة واللثة والأسنان والشفتين، وفي كل مرتبة من مراتب هذه المخارج المذكورة مراتب:

فالقوة النطقية تنبعث بالإرادة من باطن القلب بواسطة النفس والصوت الذي هو صورته فتمر على المخارج التي أشرنا إليها وتتعين باللسان والتقاطع في كل منها ويصحب ذلك خصوص حكم الإرادة المتعلقة باظهار بعض الحروف مفردة ومركبة، لتوصيل بعض ما في نفس المتكلم إلى المخاطب مما تعذر على المخاطب معرفته دون تعريفه بهذا النوع من الكلام، أو ما يقوم مقامه من الرقوم والحركات والإشارات، فيتنفس المتكلم مصوتا.

وقد هيِّئ اللسان للفصل والتمييز بموجب الاستحضار الذهني التابع

للتصور العلمي، فحيث انتهى قوة كل دفع وامتداد من امتدادات نفسه عند مخرج من المخارج ـ إذ لا يكون الانتهاء الا عند مخرج ـ ظهر للنفس بالصوت حين الانتهاء تعيين خاص بالقصد والفاصل، يسمى ذلك النفس المتعين حرفا وذلك التعين هو مظهر التعيين العلمي المذكور، ويعلم حد كل حرف بمستقره، ومستقره حيث يحصل له الاستغناء في ظهوره وتعيين وجوده المطلوب، فحيث أمكن ذلك الظهور من المخارج اكتفى به عن سواه، واستقر النفس من حيث تعين ظهوره فيه ـ أي في المخرج ـ فظهر وتعين وسمي حرفا وجوديا، فالتلفظ يقع بالحروف من حيث استقراره حال تعينه وتحدده، ولذلك سمي حرفا.

وإذا عرفت هذا فاعلم: ان الكلام المعنوي عبارة عن ملاقاة وإجتماع واقع بين الأسماء والحقائق بموجب احكام بعضها مع بعض وبين الأسماء والحقائق الكونية عند من يرى أن الحقائق ليست من الأسماء، وصورة هذا النوع من الكلام ونتيجته تظهران وتتعينان بحسب المرتبة التي يقع فيها الاجتماع والتلاقي والامر المقتضى للكلام، فيضاف الكلام إلى المرتبة والحكم في ذلك كله من حيث الاسم والصفة، والثمرة للأول انبعاثا والغالب ظهورا.

والكتاب المرتقم والكلمة المنتظمة التابعة من محتد هذا الكلام الأول الغيبي الالهى عبارة عن الأرواح، وما يفهم من خطاب الحق لها على ما بينها من التفاوت الذي أوجبه المراتب والوسائط وحكم الحال الجمعي وغير ذلك مما ذكرنا، فافهم. ويلي ذلك الكلام الروحاني، وهو عبارة عن تصادم القوى الروحانية من حيث قيامها بالأرواح، لا من حيث هي قوة مجردة، فإنها بذلك الاعتبار معانٍ مجردة معقولة.

وهذه المصادمة المشار إليها ملاقاة تتحصل بين الأرواح في مرتبة جزئية من المراتب المتفرعة عن حضرة الجمع والوجود، بحسب مقام روح المتكلم، أو الأرواح التي يقع بينها المخاطبة، والفهم يحصل لبعضها من البعض بمعاينة كل منها بعض ما في نفس الآخر ـ بموجب ما بينها من المناسبة المثبتة للاشتراك ـ الرافعة حكم المستلزم، للستر والامتياز، فان المحوج للمخاطبة هو غلبة حكم المباينة التي بين المتخاطبين، الحاجبة كلا منهما عن شهود ما انطوى عليه الآخر، فاحتيج في توصيل ما في نفس المتكلم إلى المخاطب مما خفى ادراكه عليه من نفس المخاطب إلى استعمال أدوات يقع بها التفهيم ويتأتى التوصيل، ويقوى حكم ما به الاشتراك والاتحاد، فيرفع الحجاب الذي أوجبه حكم ما به الكثرة والمباينة والامتياز. ويقل الأدوات المستعملة في التوصيل، وتكثر بحسب القرب والبعد الحاكمين على محل المخاطَب والمخاطِب، بموجب قوة المناسبة أو المباينة على ما مر.

ثم اعلم أنه كما كانت الحروف والكلمات الذهنية مظاهر للحروف العلمية، والكلمات اللفظية النطقية مظاهر للذهنية، كذلك كانت الحروف والكلمات الرقمية أو ما يقوم مقامها مظاهر للألفاظ النطقية الحسية من وجه.

فمن عرف ان مرتبة الإمكان بما حوته من الممكنات هي الغيب الإضافي بالنسبة إلى غيب الذات المطلق، ولها ـ أي مرتبة الامكان ـ الظلمة، والممكنات تتعين في نور الوجود العام الذي هو صورة غيب الذات الذي لا يعلم ولا يسمى ولا يشهد شهود إحاطة ولا يوصف ـ كما سبق التنبيه عليه ـ وإن أحكام الممكنات تتصل من بعضها بالبعض،

وتظهر بالحق، وفيه من كونه نورا ووجودا، كما بينا، وهو سبحانه لا يتقيد ولا يتميز، وعرف أيضا أن صور الموجودات من حيث التفصيل هي مظاهر نسب علمه صور كلماته النفسية الرحمانية، ومن حيث الجملة صورة حضرة علمه ومظهر لحقيقة نفسه، عرف ان المثال الواقع في الوجود مطابق ومناسب للأصل الإلهي المذكور.

فالمداد مع الدواة نظير مرتبة الإمكان بما حوته من الممكنات من حيث إحاطة الحق بها وجودا وعلما، وحقائق الممكنات كالحروف الكامنة في الدواة وفي علم المتكلم وذهنه، كما وقع التنبيه عليه في سر اندراج الكثرة والكثير في الوحدة والواحد، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: كان الله ولا شيء معه، ونحو ذلك من الإشارات الواردة على السنة الأنبياء الكمل والأولياء.

والورق وما يكتب فيه، والنفس والصوت نظائر انبساط النور الوجودي العام لنفس الرحماني المذكور الذي تعينت فيه صور المعلومات الموجودة، أي الداخلة في الوجود، ما لا يشم رائحة الوجود.

والكتابة والقول نظير الإيجاد والإظهار، فاما بالنفس الرحماني الظاهرة تعييناته (كن) واما بالقلم الأعلى من كون الحق تعالى كاتبا وموجدا وخالقا وبارئا ومصورا مدبرا للامر ومفصلا لآيات ذاته المتعينة بحسب أسمائه وصفاته، هذا مع ثبوت حكم ظن النفس في هذا القسم أيضا، وسريانه لحيطته بالمراتب وشمول أثره.

وأما القصد الإنساني فهو نظير إرادة الأولى الإلهية واستحضار ما يراد كتابته أو النطق به، نظير التخصيص الإرادي واستجلاء ما يراد ابرازه من

حضرة العلم إلى حضرة العين. وكما أن استمداد العالم الناطق أو الكاتب هنا ما يريد كتابته أو النطق به يرجع إلى أصلين: أحدهما العلم الفطري الأولي، والثاني المستفاد من المحسوسات، كذلك الامر هناك راجع إلى أصلين، فنظير الأولى الفطري وأصله علم الحق بذاته وعلمه كل شيء من عين علمه لذاته، واصل العلم المستفاد من الحس، ونظيره تعلق علمه سبحانه بالممكنات أزلا عن شهود منه لها في نفسه وابرازها على حد ما علمت وبحسب ما كانت عليه في غيب الحق الذاتي والعلمي، فافهم.

فهذا أصل جامع، من عرفه معرفة ذوق وشهود أو استحضره،عرف الوجود المفاض والايجاد، وصورة تبعية العلم للمعلوم، وسر المراتب التي نظيرها المخارج، وسر المضاهاة الانسانية للحضرة الإلهية في الصفات والافعال، وعرف أيضا السر الجامع بين العلم الذاتي الإلهي والأولي الإنساني وبين العلم المتعين من المعلومات وبها قبل الإيجاد وبعده، والعلم المستفاد من الحس ومرتبة الصوت واللسان والنفس وغير ذلك مما لا يحصي تفصيله غير الله.

ثم اعلم أن سائر المخاطبات الربانية هي ألسنة أحوال المخاطبين عنده سبحانه من حيث كينونتهم معه، وألسنة أحواله تعالى عندهم ومعهم، وألسنة النسب والإضافات الناشئة من البين.

وكلام الخلق بعضهم مع بعض ومع الحق هو ترجمة ما خفى من أحوال بعضهم عن بعض وترجمة ما تعين من حكم الحق وشأنه الذاتي فيهم، مما يطلب به الرجوع إلى أصله والظهور بما انطوى عليه كل شيء من أحوال ذاته، والأحوال المودعة فيه مما له حكم متعدٍ إلى الغير وبه.

فقد تم هنا لشيخ قونية الآخر أبي المعالي، أن يشرح الكلام من خلال أصل سابق وما الكلام البشري سوى فرع لاحق، وذلك الأصل، حيث ذاك الوجود في كنهه، قابع في محارة الـ«هنا» حيث الإنسان في لغته. المسألة هي أيضاً من قبيل التشبيه بين بشري وإلهي، حيث النَفس تمثيلٌ للنفس، حيث يخرج من الجوف وهو واحد ثم يتشتت، وبتشتته يكون صوتا ومقاطع، وهو لا يظهر إلا عبر جزء مقطوع من غابة الحقيقة. ففي مدارك العلم: كل حرف لا قيمة له ما لم يتصل مع غيره. فيكون الكون في العلم مقالات. لكن في تعاليم العشق الوجود كله احتفالات حيث بقلب كل ذرةٍ شمس. كما تقول وصايا نهج البلاغة ودستور سيد الأولياء والرخ الأعظم في مرجعيات المتقين والعرفاء والمتصوفة.

* * *

فاللغة باعتبارها محاولة لتمثيل متغيرات الروح، تبقى هشة السعي، لكون ما هو روحي لا يكون مطمئناً في الحدود وفي الموروث والما قبل. فقشر البذر لا يُخرج زرعاً، والروح يحرقها جوهر المعنى ولهيبه، وليس صورة عنه وتوهماً له. فالمعنى غذاء الروح والروح غذاء العالَم. هناك حيث لا بقى ناي ولا صوت، لا طوق ولا رقبة، لا يوسف ولا يعقوب، لا جنون ولا عقل، لا مرآة ولا شخص، لا غد ولا نسيان، لا جنة ولا حرمان، لا كفر ولا إيمان، لا إله ولا إنسان. فحينما يشتعل العشق يحترق الكون وتُفنى كُل عبارة. فالحب هو بيان الروح عن نفسه:

**لقد قفزت مرآتك من غلافها**

**ومتى تكذب المرآة، ومتى يكذب الميزان؟**

**ومتى تحبس المرأة والميزان في أنفاسهما**

**خشية من تؤذي أحدا أو خجلة**

**فالمرآة والميزان، كلاهما معيار عدل**

**ولو قمت بخدمتهما مئتي سنة.**

**ثم قلت لأيهما: أخف الحقيقة وأبدِ الزيادة ولا تبدِ النقصان**

**لقال لك: لا تضحك على لحيتك وشاربك**

**أنكون مرآة وميزانا**

**ومن ثم رياء ومداراة؟!**

**فمادام الله قد نشرنا من أجل أن تُعرف الحقيقة عن طريقنا**

**فلا يصح هذا.**

**فماذا نساوي بعد هذا أيها الشاب، ومتى نصبح إذن رهن أيدي الحسان؟!**

**لكن فلتغط المرآة باللباد**

**إذا كان جبل سيناء قد تجلى من الصدر.**

أن التقليد اللغوي يعني الوقوع في وعي مُقلِد، ولكي ننتج مخاطرة الفهم غير مسبوق، لابد أن نكون على خط تأمل مختلف نوعياً، ليس فيه أي تسالم قبلي، ليكون ما يبنيه الوعي لم تسبقه تجربة الكلام، ذلك أنه حينما تكون الكلمة المشهد الأخير للفكرة، فهذا لا يعني سوى مشهد احتضار لا حضور. ففي طواسين الهيام الذات المُتكلمة لا تكون مُكتملة:

**أفكرُ في القافية وحبيبي يقول لا تفكّر إلاّ في رؤيتي**

لذا وقع هوسرل ومن بعده سارتر في معضلة ورطة الوعي المتصل بين الإدراك والجسد، حيث تاه السبيل في الفلسفة الغربية وروافدها الببغائية العربية، فهم بقاء الوعي المحض مع الإدراك الخالص للبدن. وبالتالي انفصم تحليل اللغة عن تفسير العالم وتأويل الإنسان. ثم وقع التناقض العلماني الأكبر بين جعل اللغة موضوعاً للتفكير وبين الحكم على العالم فارغاً من الروح والإله. مع أنهم قالوا إن الفينومينولوجيا هي منهج وصف وليس تفسيرا، فضلاً أن يكون حُكماً. وبهذا المنزلق صار الإنسان حجراً يتدحرج من لا شيء صوب لا شيء، باعتبار أن وجود الإنسان لم يأتِ من مرجعية سابقة، فإيجاده لنفسه هو وجوده لذاته. ونظرته للعالم هي حضوره فيه، وكلاً من الإيجاد والحضور بواسطة اللغة، فصارت اللغة ضربا من الفلسفات المُرهقة التي تطرد الذات عن نفسها وتُلقي بالوعي خارج العالَم. لكن هذه الألسنية المُتشددة على زمانية الوعي، تنقلب فيها الكلمات إلى لاهوت متعالٍ مصحوب بزخم من التعالي والاستنباط والإطلاق والكليانية التي بمجموعها تُمثِّل ميتافيزيقا رثّة وتجميعية مُرقعة. فصارت مواضع نقص فهم الذات موادَ تُطرح لمفاهيم مُستقلة كاصلاحاتٍ علمية وموضوعية. فصارت الممارسة الفلسفية بالغة الهشاشة بين العودة إلى الكلمات وبين حصارات العلوم الطبيعية خناقا بلغ بغادمير أن يُعلن صراحةً بأن الموضوع المتبقي للفلسفة كموضوع لها هو التأمل، وتلك في الواقع سخرية فادحة، لأن التأمل ليس حصراً فلسفياً ولا مسألة يُمكن وضعها كقوانين من ناحية الشروط الشكلية للتفكير ولا موضوعاً مُحددا من ناحية المضمون. فالمنهج الظاهراتي أعجز بكثير من القدرة إلى العودة إلى ماهيات الوقائع خالطاً إياها بين وعينا الذاتي وبين عالم الأشياء بما

هي ذاتها. فالتعينات حينما نبلغها بالماهية كوسيلة لن نستخلص منها سوى فهم انطباعي وليس موضوعياً:

كـم بصـدري مـن معـان غاليـة لكـن المـرآة ليسـت حاكيـة
إن مرآتـك غامـت دنسـا صـدأ الطبـع عليهـا طمسـا

وحينها سنكون في تباعد مُستمر عن الموقف الإبستمولوجي المطلوب. وقد أقر جون بول سارتر أن الفيمياء في النهاية ليست سوى منهج وصفي لغوي، فهي بذلك أقرب إلى النزعة الإسمية. فكانت المفارقة في هذه الفلسفة، وفي النسق الفلسفي الغربي المعاصر العام، إنه كُلما تم مقدار أكبر لجمع شتات اللغة، كلما زاد الذات تبعثراً والنفس ضياعاً والجواب أسئلةً. وهذه أحد الأمور المهمة التي جعلتهم فيما بعد يذوبون شغفاً بجلال الدين الرومي:

**فما الألفاظُ حتّى تفكّر فيها**
**ما الألفاظ؟ إنها أشواك حائط الكَرْم.**

**فلأضربن الحَرفَ والكلام والصوت**
**حتى من دون هذه الثلاثة أتكلم معك.**

اللغة كمألوف تكرار تتعرض للتلف، حيث تنقلب من كونها وسيلة إلى غاية، بدل أن يستعملها الإنسان هي التي تستعمله، بدل أن تخدمه يخدمها. لذا يسفك حسراته وغضبه وضجره واعتراضه، حينما يُجابه بقلة الشرح، بمختصر البيان، يعتبر الشيء في ذاته إلغاءً له، في حين ان لا حضور إلا بالصمت، الأمور التي نتحدث عنها ترحل. في الحانة ذلك الذي يُثرثر لن تسكره الكأس، بل يدوخ لأسبابٍ أُخرى.

**الكلامُ ظِلُّ الحقيقة وفرع الحقيقة، فإذا ما جذب الظلُّ، فإنّ الحقيقة أولى بالجذب منه وأخلق.**

لا يكون للكلام كينونته، ما لم يكن فرعاً لوجود له حقيقته. ولا حقيقة نعيها بدون جذب، جذب لمصلحة، أو جذب لفضول، أو جذب لشهوة، لكن حق الحقيقة هو في الفناء فيها وعنها، وذلك لا يكون إلا بالحب، لذا عنه يكثُر الكلام وعند عتباته ينقطع:

**الكلامُ ذريعة، وإن الذي يجذب إنساناً إلى إنسانٍ آخر هو ذلك العنصر من التناسب، وليس الكلام.**

ليس في الأمر إعلاء لقيمة الشرود الذهني، فاللغة وكما قال ابن خلدون في مقدمته هو «فعل اللسان»، واللسان كلب حراسة حديقة الجِنان، وحتى حينما اعتبر رينيه ديكارت، أن اللغة خاصية الكائن المُفكِّر، فالكلام لازم الكوجيتو الإنساني، فهي نظام تأويلي قابل للمشاركة مع الغير كما عرّفها «بيار آشار»، وهي عودة ديكارتية لتعميق مُعطى كون الإنسان حيوانا ناطقا:

**أن الفم والحلق هما الرباط الذي يحجب عن العين**

**ذلك العالم الروحي**

**فلتغلق هذا الفم حتى تراه عيانا.**

**إيها الفم! إنك فوهة الجحيم**

لكن ما به النطق ليس كينونة الناطق، وما به تعبير الأنا أفكر ليس هو ذاته الأنا المفكرة، فما به السلوك الإضطراري للحيوان

الإجتماعي، ليس هو ما به كشف وبيان كونه نفساً عروجياً للتعالي وقرة عين المعنى. ذلك أن التعبيرات اللغوية وكما يقول جون لوك، هي علاقة حسية، وما هو حس لا يكون روحا حتى وإن تلازما، فكلب أهل الكهف بينهم ولكنه ليس منهم. لذا حينما سيأتي «كونديك اتين. ب» ليقرر كيف أن اللغة تحليل لأداة فهم، وفردينار دي سوسير، بكون اللغة ليس فقط أداة، بل هي منظومة علامات يكشف عن نظام الفِكر، فإن هذا لن يتطور إلا صوب متاهة البنيوية وانقطاعٍ اللغة عن الحياة والإنجراف بهرمسة سينتهي تقطيع العلاقة بين دالها ومدلولها، إلى التفكيك الكامل، بمعنى أن اللغة تاهت عن نفسها فكيف ستوصل وتكشف عن غيرها؟!. لذا حذّر نيتشه من تيه الحقيقةِ عبر إغراءات اللغة، وقبله قال فريد الدين العطار:

**ليس كلامُ العِشق سوى إشارة**

**العشق لا تقيّده الإستعارة**

فللإستعارةِ مزالقها التي تتلاعب بالقراءة العقلية التي تشغف بالتجريد فتحسب مجازاة التعبير الذي هو مُجرد وهم، حقيقة بل حقيقة الحقائق، وهكذا ينتهي التفكير العقلي والفلسفي إلى انحباس في الإستعاراتِ الميتة. لكن ورطة نيتشه إنه كان يهجو اللغة باللغة ويحاول تهشيم الحقيقة لغوياً بمعولٍ لغوي، كدليل بأن التعويل على اللغة هو غوص في بادية المرايا التي يضع باب الخروج منها. أمر سيجعل ردولف كارناب يسعى لوضع لغة رياضية، فانقلبت العملية الفلسفية لديه إلى موقف في تحليل اللغة. لكن بماذا حللنا اللغة، وهل فكرنا فيها بدون وجود ذهني للكلمات؟! إن الكائن الثقافي المُسمى بالإنسان سيشعر بضيق نسيجه

الذي يُعجزه عن الطيران، فتتشكل لديه الرمزيات ضد مألوف القناعة الشائعة، فتتطور الأساطير والفنون والأديان، وهذا هو عبور التاريخ والتمايز عن الجماعة. لذا لم يجد بول ريكور من الإقرار بكون اللغة هي منطلق الفكر، لذا كانت مهمة تجديد الفلسفة هي في حماية الذات الفاعلة من إشكاليات المدارس الألسنية وتياراتها العدمية التي تخلط بين مقام الكلمة المفردة وبين الكلمة داخل الجُملة والسياق والنص، حيث يتصاعد الحد الأدنى لوضوح الدِلالة إلى الحدّ الأعلى، وبالتالي يغدو التفسير مُمكناً والنشاط الهرمينوطيقي واقعاً، وليس مُستحيلاً، على النقيض التام من يأس نيتشه، وهو ما أسماه هيدغر ببيت الكينونة، وهو أمر سيورط هيدغر بين محاولة معرفة العلم الحضوري للوجود باعتبار أن الديزاين لا يلمسه الوصف، وهو أمر سينتهي بنهاية وعي الزمان والوجود إلى هرمسة تامة وطلسمة لا مخرج منها، وبين صياغة فلسفة حول الوجود قوامها الضرب اللغوي الذي لا يُمكن أن يكون إلا سطحاً للوعي فكيف به أن يُراد من الديزاين أن يكون الوجود الحاضر المقابل للاوجود ولا نهائيته الذي هو عمق مصير كينونة الموجود البشري؟!. ذلك إن استقرار اللغة لا تتناسب والتبدل المُستمرِّ لماهية الإنسان ونسيج ذاته المُتقلِّبة في كونٍ متحوِّل. وبالتالي لم يُكن هيدغر لينتهي إلا لموقف ضد العمل من جهة المعيش، وضد الوجود، حيث لم يعُد العالَم يعني شيئاً من ناحية الفِكر. وبذا ينتهي الموقف الوجودي إلى إلغاء هيكل الظاهرة الواعية ويجعل اليأس والتضمر منها حالة مدروسة، فلا الآني فَهِمَ ولا مع اللانهائي تواصل. في حين أن المنطلق كان فينومينولوجياً ادعى سبر الماهيات، وطمح لأن يكون بديلاً للفزيولوجيا والتجربة وبناء

منطق آخر لظواهر المعرفة، باعتبار الوعي حضورا مباشرا في الكون الذي هو نظم حقائق. فإذا الحصيلة قبض ريح.

لكن ذلك المُصاب الذي انتهى به نيتشه هو ما سوف ينتهي إليه نفس صاحب الـ»غراماتولوجيا»، جاك دريدا الذي وجد في اللغة تفكيكاً لمركزية العقل، فتنبه إلى أن الحروف تسلُط، فاللغة خضوع لنسق وبنية لا اختيارية وبالتالي تتناقض حرية التفكير الذي هو مشغل العقل وطاقته. فإذا ما انتهى الإنسان الحديث إلى التعويل التام على اللغة حتى بما هو نخبوي ومثقف وفيلسوف، حيث النحت المستمر للمفاهيم وترديدها، انتهى تفكير الإنسان إلى ضياع عدم المرجعية، لأن الكلمات أثر نحتاج لفهمه لأثرٍ سابق، من شرح عائلة أو مُحيط أو قاموس، وهذا الشرح بنفسه كلمات، فهي أثر بحاجة لكي يُعطي دلالته إلى أثرٍ آخر، وهكذا بلا نهاية، فإذا بسياق ما أُريد له أن يكون فِهماً، حتى بما هو لغة أو فلسفة وعقل، صار لافِهم. وعند هذا التقى تفكيك الإنسان مع إلغاء الخطاب وعدمية الوجود، ونقض التراث، ليكون الإنسان بلا منهج بعدما غدت الثقافة بلا نطق، وهو انتهاء تبديد جذوة الروح الإنسانية من انطولوجيا الأبد إلى فينومينولوجية الشغف بالخطأ عبر قراءة عناصر العالَم كاشياء متجاورة مفقودة ترابط الصورة الواحدة، كخوف علماني من الإقرار بالميتافيزيقا وعودة حضور الإله في العالَم.عند ذلك تم الإكتفاء الفلسفي بالنظر في الفكر بعيداً عن التفكير في الوجود، الإنشغال بميكانزمات الفهم بعيداً عن الغايات الكبرى لما بعد الفِهم، لتبقى العقول والقلوب مشغولة بما قبل طرح السؤال، ولا تنخرط في مسؤولية ما بعد الأجوبة. لتغدو المبالاة فلسفة في التعالي، تصنع أكاديمي وثقافي يشغل الإنسان عن

حميمة الوجد، ليبقى في وثائقية اصطناع جدوى العلم المؤجل الإلتزام اللاهوتي والخُلقي بسيل دلالاته. وقد سبق علماء أصول الفقه الفلسفة الظاهراتية والوجودية والبنيوية والتفكيكية وجميع مدارس الألسنية، في بحثهم عن هذه القضية، فنجدهم في مبحث «حجية قول اللغوي» يقولون أن رفض حُجية اللغوي يؤدي إلى سد باب الإستنباط. وهي مشكلة تم مواجهتها بكفاءة منهجية عالية خصوصاً على يد الشيخ الأنصاري في «فرائد الأصول» ومن جاء بعده من مدرسة النجف الأشرف وما يتبعها.

وعلى هذا فعدم الأكتفاء باللغة في لوعة جلال الدين الرومي لاعلاقة للأمر بالحطّ من قدرة العقل، كما تعسّف بنمطية مكررة عند الحديث عن التصوف، أيان ألموند، المسألة ليست رفضاً للعقل، بل رفضٌ لاختزال الإنسان فيه، وتقييد الحقيقة أن تتوقف عند قضبانه. فالمسألة ليست تهويناً للعقل بطريقة جمالية، بل أن بيان كون الجمالية ليست عقلاً.

والحب أكثر توتراً من اللغة ومن الوجود، وإذا كانت المشكلة مع اللغة والوجود هي الفهم، فإن الإشكالية الكبرى مع الحُبّ هي التناسب، فهو ليس تفكيراً في التعبير بل في العبور. فالعواطف لا تاريخ لها، فلا تنقسم إلى تنظير، حيث اللغة، وممارسة، حيث الوجود. فكانت جراء ذلك لا تكتمل بالتأمل عند تحليلها، ولاتزداد غوراً او قُرباً عند التمعن لها والتمحيص فيها، وإنما تبقى مفردة في محرابِ انطولوجيتها، لا تُمس إلا بالتجربة ولا تستوعَب إلا بورطة الغرق بها. فلا يمكن إرساء تلقي علمي صحيح لها لكون العواطف والحب خروجٌ عن النظم، بينما كل وجود للغة أي لغة في وجود هي صياغات في سؤال، وكل سؤال هو مسافة هجر فهو عن الآخر لا معلوم ولا حضور. بينما الحب يجعل

الآخر إقامة. فالحب ليس وصفاً ولانظراً، إذاً هو لا يكون في لغة ولا تحوم حوله فحوصات المناهج والتجربة. وبالتالي تفشل معه كُل نماذج المقايسة والتطبيق، ليتبوأ الحب مكانة الإستثناء بالنسبة لكافة المناهج وما في التفكير من أُسس.

صحيح أن اللغة تطارد تطورات الروح ومنعرجات الفهم، لكن سعة الروح أكبر من حبسها في أوان الكلام، وشغاف القلب قيامة محرقة تكون جميع المنهجيات معها غير مضمونة. لذا كان الفكر والكلام بالنسبة للحب ليس توضيحاً للعالَم بل طمسا له. إنه إشارة هجر لا قرب، فحتى المقاربة الإثمولوجية للحب التي بها يتم طرح الحب كمفردة اشتقاقية لغوية، هي لاعلاقة لها بأي شيء للحب.

ارتياب اللغة والكلام هذا منشؤه في الواقع خوف التباين، فاللغة تفترض الكينونات الكثيرة، والعوالم المنعزلة، حيث يؤدي الكلام وتمارس اللغة وسيلة تجسيرٍ بينها، فالمسألة هنا هي مسألة توسيط، لذا يتم اعتبار اللغة من ناحية السيسولوجيا والإجتماعيات أحد مصاديق نفوذ الكثرة الإجبارية على الفرد. لذا هو ليس بقادر على تحقيق التعديل والتصليح والتبديل فيها، بينما العشق رفض لكل أثنينية. فبالعشق تكون نبةً من بلادٍ غريبة، لذا يعيش العاشق في لوعة لا هو بالذي يهدأ لامتداد جذوره وغصونه في محيطه، ولا هو بالذي يذوي ويموت. واللغة تاريخ وتراث، فهي جذور ماضٍ وثمار استقرار، لذا كانت هي والعشق في محنة. فبينما تكون اللغة بالنسبة للعاشق صقيعاً يجعل المكان أضيق للمشاعر، تسعد اللغة بما تناله من تجديدات تطرقها حِدادة العشق وحِداده، فتقابل هذه اللوم بآهات ارتياح.

بل ما يُلاحظه العارف العاشق هنا أن اللغة دليل على وهم الكثرات، فما هو موجود هو واحدٌ فقط حيث الهواء، وما الكلمات المختلفة الأصوات سوى تقطيعات حنجرة ولسان وشفة، تلك حدود تجعل سراب الماهيات يُبرز الوجود كموجودات مختلفة، بينما هو واحد لا غير. لذا كانت نفخة الناي دليل بداية أعمق من كونه بداية حكاية:

**استمع للنايّ كيف يقصّ حكايته. إنّه يشكو آلام الفراق**

**يقول:**

**إنني منذ قُطعتُ من منبت الغاب، والناس رجالاً ونساءً يبكون لبكائي.**

**إنني أنشد صدراً مزّقه الفراق، حتى أشرح له ألم الإشتياق.**

**فكل إنسانٍ أقام بعيداً عن وصلهِ، يظلّ يبحث عن زمان وصله**

إذن الحب وصل، أما اللغة فهي فصل.هذا التقطيع هو الذي يجعل الباطل يظهر بصورة حق، وإنه وإنه نُظم معرفية وأنساق فكرية وبحوث علمية. لكن من يعي ما حصل من تشقق وهتك وتقطيع لصدر المنشأ، سينوح كيف للذي ظهر من الغيب يعود.

فالهواء الذي صار صوت كلام، والفكرة التي خرجت وصارت علماً حصولياً وكتابة وحديثا، لم تبق في خزانة سّر النفس. ونحن نعلم أن أحد الأمور التي يمر بها الهواء لكي يكون كلاماً هو ما يسميه العرب لسان المزمار، الأسم الذي أشاعه الرومي وصار دالة عليه.

إذن القضية ليست محصورة بناي من خشب يتم تحويله إلى جلسات غفلة باسم الرومي، فهذا تجميع للكثرة لمدرسة تدعو للوحدة. وقوة

إشارية المزمار أو الناي، هو بكونه لغة بدون كلام، وإحضار حقيقة بلا إطار وتحديد حسّ، ولو جمدنا على الناي والمزمار بكونه إشاعة لآلة موسيقية، كما يود جملة من الفنانين ومحافل دعم السياحة والأنغماس بلذائذ الحسي في زمن تنميط الإنسان بحسب قوالب العوملة، لانتفى أن يكون هذا الكلام صوفياً، وهو تشويه دنيوي لقضايا دينية دقيقة. لأن ما يحمله الحِسّ لا حاجة فيه للهمس. وهو ما يستهجنه جلال الدين الرومي صراحةً في مثنوي معنوي:

**فطريق الحسّ، هو درب الحمير أيها الفارس**
**فكن ذا حياء يا من أنت مزاحم للحمير!**
**فهناك حواس خمس غير هذه الحواس الخمس**
**فتلك مثل الذهب الأحمر وهذه مثل النحاس.**

**ففي تلك السوق، حيث المتعاملون مهرة أذكياء**
**متى يشترى الحسّ النحاسي كما يُشترى الحسّ الذهبي؟**

**أن حسّ الأبدان يقتات من الظلمة**
**وأما حسّ الروح فيتغذى من الشمس**
**فيا من حملتَ بضاعة الحسّ نحو الغيب**
**أخرج يدك من جيبك كما فعل موسى**
**ويا من تحليت بصفات شمس المعرفة**
**في حين أن شمس السماء أسيرة صفة واحدة**

فالحقيقة هي ما بطن من المعنى لا ما ظهر بواسطة اللغة، فبالحب

نتخفف من كثافة الأدران ونكون ما وراء التحايث والتعالي، لأن اليقين هو ما نستشعره في ذاتنا لتكون ذاتنا هو، فالقلب تعرية العالَمِ لا باللسان، والفهم وجدُ لوعيةٍ لا بالثقافة ولا بالألحان، عشقك انفلاتَ يقينك:

**لقد أصبحتُ، في كل مجتمعٍ نائحاً، وصرتُ قريناً للبائسين والسعداء.**

**وقد ظنّ كلّ إنسانٍ أنّه قد أصبح لي رفيقاً، ولكنّ أحداً لم يُنقّب عما كمن في باطني من الأسرار.**

نكون ماوراء اللغة والإشارة، ماوراء الذات والغير، حيث وبالنقيض من هوسرل تماماً، حيث المقولة التي كررها سارتر من بعده، لا يكون الآخر نقيضاً. فالقراءة ليست ممانعة مع الجوهر، فكانت كل الأفعال القصدية جزءًا من الموضوع المقصود، فالفكر فكر بموضوع ما، تماماً كما أن الشعور شعورٌ ما. فالشعور ليس شفافا ولا هو بدائم، فهذا فقط حينما ننقل الشعور إلى مستوى العلم الحصولي فقط، الذي على أساسه تم التفريق بين «هيولى» المحتوى المحسوس للأشياء، وبُعد «النويسيس» الذي هو الصورة الأرسطية أو فعل الفكرة «الهيغلي»، فرؤية هوسرل هنا ليست صحيحة أبداً. وهو خطأ حصل بفعل متابعة هوسرل لاستاذه برنتانو فرانتس الذي كان ينظر لتعريف الماهيات عبر معطيات القصد، وبالتالي صار الآخر عقبة في وعي الذات وفي حضورها في العالَم، حيث ما كان يُسمى بـ«النوييما» حيث التجربة المعيشية التي تكتمل فيها القصدية ويبرز الفارق بين الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به. فكانت الفلسفة الظاهرية فلسفة غير نقدية ولا ابتكارية الأسئلة بل استرجاعية لتراثٍ سالف، لذا عاد هيدغر بقوة للقول

الأغريقي، لكون الظاهراتية تعليق فهم وليس انعطاف تشكيك منهجي فيه، لذا هي ستتورط حينما تنقلب إلى خطاب إلحادي يُعلن موت آخر الآلهة، وهو التلقي غير الواعي الذي سيأخذه جملة من العرب، كما هو الحال لدى فتحي المسكيني مثلاً.

أن هذا الموقف الإرتيابي من الغير هو الذي سيجعل الفينومينولوجيا لا ترفع الغموض عن العالَم بل ستكون عنصراً إثقالياً فيه، لذا قلصت هذه الفلسفة الوجودية الإرادة الإنسانية وزادته تردياً في عزلته، فكان كُل حديثها عن تأمين لعودة الكينونة للعالم واستعادة مسألة الوجود فيه، حصراً لغوياً يزداد انشائيا واصطلاحياً خارج الكشف الموضوعي للمُشكل الفلسفي.فكانت الفيمياء نكوصا عن وعي الشيء وليس سبراً له.فلم يحصل سوى أن تتمزق الأنساق الوصفية قبل ان تتم أية مُقدمة لضوابط فكرانية كما كان يدعي بول ريكور. خصوصاً وأن البداهة المطلوبة لتكوين وعي ظاهراتي مُعتمِد على استيعاب التجارب الحياتية مع الاشخاص والأشياء والوقائع، وهذا يعني انغماس في المحايثة الإجتماعية واللغوية للكائن البشري وهي أمور تطمر جزء كبير الكينونة!.

ولعل عنصر المرجعية اليهودية ومشكلة اغترابهم وتمايزهم لهم تأثير في هذه القضية، وهو الأمر الذي يُفسّر لماذا قام هيدغر فيما بعد بجملة تعديلات في فلسفة الوجودية وقراءة الكينونة. فذات القول بكون العالم أعلن عن ذاته عند تكامل اللغة، كما ردد هوسرل كلام برنتانتو، أعاد صياغته هيدغر، هو ذاته مجرد فخ لغوي أكل فيه المجاز الحقيقة، وضيعت فيه اللغة الفلسفة.

إن حضور الآخر في ذاته إنما يكون عبر ذاتي، لأن نفس ظهوره هو جزء من وعي وحضور نفسي لنفسي، وبالتالي فإن تمييز ذاتي عن بقية اشياء العالم لا يعني علاقة محاربة في تأكيد تمايزات الحضور. نعم هذه التمايزات هي الفهم الحضوري الذي أحد قوائم دعمه هي اللغة. لذا ففي حين تكون اللغة منطقياً هي فصل الحيوان العاقل، فإنها بالنسبة لمقام الهيام الوجودي ليست سوى صمت الوعي. فالوعي في اللغة فيمنومينولوجياً هو أن نكون، بينما في انطولوجيا الفؤاد الوعي أن لانكون. وفي الوعي الأول يكون الآخر معضلة بالنسبة لفعل الكينونة، بينما الآخر في الوعي الثاني ليس سوى مستوى من حضور ذات الكينونة لنفسها، فالعالَم ليس هدف بل عبور، واللغة ليست حكاية بل تجاوز. ليكون الوعي الحصول اتزاع الماهيات عن العالَم بينما العلم الحضوري استرجاع ما تم سلبه عن الوجود، فلا يتم الفصم بين الفكرة والواقع، بين التضايف والحدثية، بين العرضي والذاتي، بين الماهية والوجود، بين المفهوم والقضية. فالمعنى يتجاوز الذات، والذات بقاؤها في تنفسّ المعنى، فالذوات انفاس للمعنى والمعنى هو التكوين الداخلي للذات.

فسواء كانت اللغة أو الفهم الفلسفي، فإنهما ليسا سوى علم حصولي حبيس في دهر الحد المادي للوجود، ومعرفة الكينونة هو في تجاوز حدّها التعريفي لبلوغ العلم الحصولي لحقيقتها العارفة، وهذا أمر يتجاوز الإستطاعة العقلية، لأن العقل ربيب الحدود والتعريفات والمفاهيم، فكان لابد للعقل من نديم آخر يرفع إليه كأس شق حجاب الحدّ ليقع في ابتهاج لثم القَد:

**وهذه النار التي حلّت في الناي هي نار العشق**

كما أن الخمر تجيش بما استقرّ فيها من فورة العشق.

إن الناي نديم لكل مَن فرّقه الدهر عن الحبيب
وإنّ في أنغامه قد مزّقت ما يغشى أبصارنا من حُجُب.

مَن رأى مثل الناي سمّاً وترياقاً،
مَن رأى مثل الناي رفيقاً مشتاقا؟

إن الناي يروي لنا حديث الطريق الذي ملأته الدماء
ويقصُّ علينا قصص عشق المجون.

وهذه الحكمة التي يرويها، قد حُرِّمت على مَن لا عقل له
فليس هناك من يشتري بضاعة اللسان سوى الأذان.

كذا تقول الحكمة العيسوية القديمة: إنه في السهل المتواضع، وليس على الحجر المترابط تولد الحكمة. فاللغة جلمود جاهز ووقار ومنتهٍ، بينما النفس متغيرة وسيالة ومتقلبة. إنها نفخات وومضات، فاشبهت النفس النَفَس، ذلك إن النَفَس ماهية في الرِّقة، ومن أين يُقتطع الناي؟ أليس من التراب الندي تُزهر الشجرة وليس من جلاميد الصخر من حركة ولا تغيير؟!.

فالأمر الذي يجعل الحياة تنبض بقوة في شرايين الكلمات، ليس هو وضعا محضاً، بل المقاصد والظروف والإيحاءات الشخصية بين المتكلم والسامع، بين الكاتب والمتلقي، ذلك القصد الذي هو من

أفعال القلوب الذي بدونه تنقلب اللغات إلى صمتٍ مهول، لذا انجرفت الكثير من اللغات والمفردات حينما تم هجرانها ولم تعد من مشاغل الفهم والفؤاد، والأشياء المُنجرفة لا تكون حية.

* * *

ومن الجميل هنا أن أحد اسماء الكلام في المعجم العربي، وكما تنبه ابن جني في خصائصه، والجرجاني في التعريفات، هو «اللهج» الذي قد يُستعمل بمعنى التولع والولوع بالشيء، والتوهان والتعلق به، له معنى أيضاً على الهذيان وعلى الباطل. بل النفي واللغي يقترن باللغة حيث تكلمت يعني «لغوت». فما تثبته اللغة نفي وما تنفيه تثبته، وهذا لا يكون إلا من كان وجوده إعداما، وحقيقته سرابا. ومن هنا تفهم لماذا لا تستطيع اللغة تعريف الوجود، فالوجود ظهور وتحقق (وُجِد، يجد، وجودا) واللغة إلغاء وباطل. إذن لكي تكون حقيقة وجودية حيّة، لابد أن تكون تجريدا فوق كيان اللغة. فإن أسنى منازل اللغة هو إحاطة تحصيلات التجربة عن قيام الشيء في كون الوجود، حصولاً حسياً أو تصورياً ذهنيا أو عاطفياً، لكن ما تنقله اللغة يبقى هو غيره. ومن هنا احتاج كل مُتكلم إلى سياقٍ خاص في نفسه ومتلقٍ خاص في غيره، يُشاركه الهم والحاجة والمشكلة لكي يُمكن نقل المعنى من الذات إلى الآخر:

لقد أصبحتُ في كُلِ مجتمعٍ نائحاً، وصرتُ قريناً للبائسين والسعداء.

وقد ظن كلّ إنسانٍ أنّه قد أصبح لي رفيقاً

ولكن أحداً لم يُنقّب عما كمن في باطني من الأسرار

فمخلوقات تقتات على ما هو سطحي وما هو قشر وعُشب وورق، تتكسر أسنانها وتألم بطونها، حينما تتناول اللُب، إن سرور العشق لا يعيه سوى سر عاشق. فبالحب يكون القلب نايًا للحن وحيدا صدّاحا يبقى مُستمراً في أسماع تاريخ الشوق. والسّر يقع ما بعد الروح، والروح ما بعد الجسد، فماذا عساها تعي من التأويل، والذوق، كائنات ما قبل البهيمة؟!

أن الهموم أعشاب شوكية، واللغة حمل حطب رطب، لا هو بالخفيف الذي يُريح ولا هو بالذي يشتعل دفئا. لهذا أنت بعد كل نص، بعد كل كلام، تجد نفسك عند مفترق طرق لا في رمي حقائب التعب، وعوض أن تكون الحياة مدارات فهم تكون حصيلتها حالات ذهول، ما ذلك إلا لكون السَكينة ليست بحرف، فكل حرف هو انحراف.

إن القضية ليست هتكاً للجسد بل خروجا عن ثقافة:

**وليس سرّي ببعيد عن نواحي، ولكن أنّى لعينٍ ذلك النورُ**

**أو لأذنٍ ذلك السمع الذي به تُدرك الأسرار؟**

**وليس الجسم بمستورٍ عن الروح، ولا الروح بمستورٍ عن الجسم**

**ولكن رؤية الروح لم يؤذن بها الإنسان**

فأفق الفهم هو مدى الركون لنوعية النظر واتجاهه. فما هو في القشر لا يصل إلى اللب، وما هو في الكلام يبقى كلاماً:

**إنّ صوت الناي هذا نارٌ لا هواء**

**فلا كان مَن لم تضطرم في قلبه مثل هذه النار.**

أفعال القلوب الذي بدونه تنقلب اللغات إلى صمتٍ مهول، لذا انجرفت الكثير من اللغات والمفردات حينما تم هجرانها ولم تعد من مشاغل الفهم والفؤاد، والأشياء المُنجرفة لا تكون حية.

* * *

ومن الجميل هنا أن أحد اسماء الكلام في المعجم العربي، وكما تنبه ابن جني في خصائصه، والجرجاني في التعريفات، هو «اللهج» الذي قد يُستعمل بمعنى التولع والولوع بالشيء، والتوهان والتعلق به، له معنى أيضاً على الهذيان وعلى الباطل. بل النفي واللغي يقترن باللغة حيث تكلمت يعني «لغوت». فما تثبته اللغة نفي وما تنفيه تثبته، وهذا لا يكون إلا من كان وجوده إعداما، وحقيقته سرابا. ومن هنا تفهم لماذا لا تستطيع اللغة تعريف الوجود، فالوجود ظهور وتحقق (وُجِد، يجد، وجودا) واللغة إلغاء وباطل. إذن لكي تكون حقيقة وجودية حيّة، لابد أن تكون تجريدا فوق كيان اللغة. فإن أسنى منازل اللغة هو إحاطة تحصيلات التجربة عن قيام الشيء في كون الوجود، حصولاً حسياً أو تصورياً ذهنيا أو عاطفياً، لكن ما تنقله اللغة يبقى هو غيره. ومن هنا احتاج كل مُتكلم إلى سياقٍ خاص في نفسه ومتلقٍ خاص في غيره، يُشاركه الهم والحاجة والمشكلة لكي يُمكن نقل المعنى من الذات إلى الآخر:

لقد أصبحتُ في كُلِ مجتمعٍ نائحاً، وصرتُ قريناً للبائسين والسعداء.

وقد ظن كلّ إنسانٍ أنّه قد أصبح لي رفيقاً

ولكن أحداً لم يُنقّب عما كمن في باطني من الأسرار

فمخلوقات تقتات على ما هو سطحي وما هو قشر وعُشب وورق، تتكسر أسنانها وتألم بطونها، حينما تتناول اللُب، إن سرور العشق لا يعيه سوى سر عاشق. فبالحب يكون القلب نايّاً للحن وحيدا صدّاحا يبقى مُستمراً في أسماع تاريخ الشوق. والسّر يقع ما بعد الروح، والروح ما بعد الجسد، فماذا عساها تعي من التأويل، والذوق، كائنات ما قبل البهيمة؟!

أن الهموم أعشاب شوكية، واللغة حمل حطب رطب، لا هو بالخفيف الذي يُريح ولا هو بالذي يشتعل دفئا. لهذا أنت بعد كل نص، بعد كل كلام، تجد نفسك عند مفترق طرق لا في رمي حقائب التعب، وعوض أن تكون الحياة مدارات فهم تكون حصيلتها حالات ذهول، ما ذلك إلا لكون السَكينة ليست بحرف، فكل حرف هو انحراف.

إن القضية ليست هتكاً للجسد بل خروجا عن ثقافة:

**وليس سرّي ببعيد عن نواحي، ولكن أنّى لعينٍ ذلك النورُ**

**أو لأذنٍ ذلك السمع الذي به تُدرك الأسرار؟**

**وليس الجسم بمستورٍ عن الروح، ولا الروح بمستورٍ عن الجسم**

**ولكن رؤية الروح لم يؤذن بها الإنسان**

فأفق الفهم هو مدى الركون لنوعية النظر واتجاهه. فما هو في القشر لا يصل إلى اللب، وما هو في الكلام يبقى كلاماً:

**إنّ صوت الناي هذا نارٌ لا هواء**

**فلا كان مَن لم تضطرم في قلبه مثل هذه النار.**

واللغة بذاتها نوع من الوجود، وإلا لم يكن لها تحقق فصارت هي بنفسها بحاجة لتجسير مع غيرها، وكون اللغة هي حقيقة تعيش فينا وهي قاصرة في أداء وظيفة إحاطة التنظير للفهم، صارت هي ذاتها منفذاً لتغريباً في العالَم، وأثنيتنا مع أنفسنا فضلاً عن الآخرين والوجود. الأمر الذي يعني أنه لكي يعود الإنسان وجوداً في ذاته، عليه أن ينزع ثوب لغته، لكن لغته أحد انحاء وجوده، ولا وعي له في الحضور مع نفسه وفي العالَم بدون اللغة، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة انحدارٍ في وادي عدم استقرار فهم الإنسان لنفسه والإيقان بما بلغ به فكره. فالإنسان وجود محبوس في عدم، وتحقق شيئية منفية التحصيل. وهذا كله لا مخرج له إلا بترك أن تكون القناعة بالذات نوعا من التصوّر.لكن إيقان الإنسان أكبر من أن يكون تصوراً وإلا لاكتفى بالتجربة عن الأدب، وبالأدب عن الرياضيات أو بالعكس.إن القلب سمكة لا تشبع من ماء المعنى، وحينما نراه قد شبع بواسطة علم طبيعي او فلسفي او اقتدار مالي او سلطوي، نعلم إنه قد مات، فالحياة خروج عن التشابه، والحرية تمرد على التماثل، وبالعشق فقط ندرك نُضج الروح وكُنه العالَم:

**لقد أصبحت أيامُنا متشابهاتٍ في الهموم**
**وصارت الحُرق والآلامُ ملازمة لهذه الأيام.**

**فإذا ذهبت الأيام فقل: اذهبي فلا خوف لدينا من ذهابك**
**ولتبق أنتَ يا من ليس لك نظير في الطُهر والنقاء.**

**كلّ مَن لم يكُن من فصيلة السمك فإنه يشبع من الماء**

وكل مَن كان بلا رزقٍ طال يومُه.

ولا يستطيع غرٌّ أن يدرك حال من أنضجتهم التجارب
فلنقصر القول على ما قلناه ونكتفِ به.

فاللغة كوز والعلوم آلات، فلا الكوز مصدر، ولا الآلات منبع. لذا إن تعقدت العلوم أو كانت بسيطة، لا تخرج عن ماهيتِها الآلية، والخطأ هنا الوقوع في أسر الآلة وترك الغاية، والدليل أن لكل جيل غروره بموضة فلسفة او علمٍ ما، ثم يتم هجره كعملة معدنية قديمة لم تعد صالحة للإستعمال، كعلامة على شلل الفاعلية النقدية وغرور التلقي حيث التحام الوجدان المعطوب والواقع المكذوب، وهذا هو التعاند بين مسؤولية القوة وقوة المسؤولية:

أيها الولد، إلام تظلّ أسير الذهبِ والفضة؟
حطّم قيودك وتحرر منها.

إنّك لو أردتَ أن تغترف البحر بكوز، فهل يسع هذا الكوز
أكثر مما يكفيك يوماً واحدا؟!

ومع هذا فإن عين الحريص على الدنيا لا تمتلئ
ولا يغمض لها جفن
وما يحفل الصدف بالدر إلا حين يغتمض.

وحتى حينما يُقال إن الكلام في النهاية هو أصواتٌ أو حروف، مفيدة في التعبير عن الحاجات الجسدية والنشاطات الفكرية والشعورية، وعن

الإرادات والعواطف والأمزجة والإدراكات النفسية والعقلية، فإن هذه النتيجة هي بدورها قضية ذهنية مُصاغة بكلامٍ وشرح كلام، للكلام دليلٌ على نقص الكلام وقصوره في الإفهام. فما يبلغه اللسان لن يرتوي به القلب وحينما يتم الكلام كفكر سيكون الصدى هو الجواب. وما قصُر في بيان نفسه كيف يكون حاله تبيانَ غيره، إذن ما يحمله الكلام سيزيد من عطش القلب، وما يبلغه اللسان لن يرتوي به الجِنان. إن قلبي قُبلتي وقُبلتي في قتلتي:

**أيها الذاهبون للحجّ أين أنتم؟**

**أينَ انتم، ارجعوا**

**أن الحبيب ها هنا**

**أن الحبيب والسيد والقِبلةَ، هو أنت**

وقد تأملّ زينون، فيما يقرب من 300 ق.م، مسألة اللغة وتعمّق في علاقة التعبير بالمعنى، والصيغة بالمقصد، وذلك القدر المتسرّب بين الدال والمدلول، فما يظهر نطقاً قد يُغاير ما يُراد ذهناً، وما يلحظه الإنطباع قد يرتابُ به العقل، وبالتالي كانت خطورة اللغة في أن يكون لها مقام عبور الإنسان لذاته بعدما كانت فائضاً عن الذات لغيره. فمقولة «إعرف نفسك» السقراطية التي ستتطور إسلامياً إلى «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» هي محمول لغوي يقع في خارج اللغة، لأن ما هو لغوي لا يكون علماً حضورياً، وبالتالي ما تم نقله كحقيقة للذات هو غيرها بل ضرب من التناسب المستحيل معها. فالحقيقة تفيض فتتشرح منها اللغة لا أن اللغة مرآة للحقيقة، فكانت اللغات ليست انماطاً للمعنى بل منتجات عنها.

فالكلام تعليم مشي للقاء على جسر التناسب، وحينما لا يكون ثمة تناسب يقع الحديث في الهوان، وكل كلام يكون كأنه لم يكن:

**بل حتى إذا رأى الإنسان مئة ألف معجزةٍ وبيّنة وكرامةٍ، ولم يكن فيه عنصر التناسب الذي يربطه بذلك النبيّ أو الوليّ، لن يفيد ذلك شيئاً. فذلك هو العنصر الذي يجعل الإنسان جائشاً ومضطرباً ولا يهدأ. ولو لم يكن في القشّ جزء من الكهرمان لما انجذب إليه ألبتة. وهذا التجانس بينهما خفيٌّ ولا يبدو للنظر.**

فما يُنظَر هو محدوديتنا، ومدخل لصناعة الأهوام الثقافية، والتفكير المُضلِل، ومالا نعيه يفتح لنا ولادة ثانية.

كقطرات مطر خفيف تخترق بحيرة الصباح لتعيد نسج مياه البحيرة من جديد، ووحده إنسان النجاح، حينما يمشي نهاراً مع الناس بجنب الأنهار والبحيرات، يعلم إنها غيرها، وإن نهر الأمس وبحيرة الذي مضى، لم يعد موجوداً، إنه الفرق بين التلاوة بالضوء والقراءة بحبر الطابعة، الفرق بين الإنسان النوري ووهم الإنسان حيث حشد الناس. بين من اعتنى بمكياجه وهندامه لجلسة أدبية عن الحب، يعود منها بكدرٍ أكبر، ومَن جمع تشتت ذاته عشقاً بتمزيق ثيابه:

**وكل من تمزقت ثيابه من العشق**
**فإنه يصبح طاهراً من الحرص، ومن كل العيوب.**

**فلتستعد أنت يا من عشقه الجميل سرّ هيامنا**
**ويامن هو الطبيب لكل ما نشكوه من علل.**

**يا من هو الدواء لغرورنا وكبريائنا**
**و يامن هو لنا مثل أفلاطون وجالينوس.**

**إن العشق جعل جسم الأرض يعلو على الأفلاك، فرضّ الجبل وأضحى خفيف الحركة.**

**العشق حلّ في روح الطيور أيها العاشق**
**فسكر الطَور وخرّ موسى صعقا.**

الحياة بلا مشاعر قلبٍ مجردُ زعيق وغبار، وفي لحظة المطر قد تكون فتاة آنذاك مثل إليف شفق، مشغولة بتقليد حكايات جدتها عن الدوائر، فتراقب سقوط الأحجار في بحيرة، كانت مرحة تمسك حجراً وتُلقي به في الماء. لم تلحظ إنها مهما عبثت لابد أن تختار هذه الحصاة دون تلك، ترميها إلى تلك البقعة دون غيرها، لا فرار من التناسب، تلك هي القِدر الذي في نضجنا أو احتراقنا أو بقائنا غير صالحين لهضم الحقيقة.

كانت مجرد فتاة أعجبتها مشاغلة الوقت، ضربة صافية في تعكير بُحيرة، حجرٌ هنا يُرمى، وحجر إلى هُناك. فتظهر أمواج الدوائر على سطح الماء، تتسع دائرة السطح، لكنها ما علمت أن البحيرة تم إعادة نسجها بالمطر، فلا فرق بين نهر وبحيرة، الأرض نفسها حصاة في مجرة، نحن ذاتنا حكاية قيلت ذات مرّة. سطح الماء ليس مرآة إلا للذين يُدمنون وهم الوجوه، يحسبون الذي كان لازال، لكن من يكتبون بدموع العشق وحدهم أدرى بمعنى القصيدة.

إن فكرة الشيء هي التي تأتي بالإنسان إلى ذلك الشيء. ففكرة البستان تنقل الإنسان إلى البستان، وفكرة الدكان تنقله إلى الدكان. لكنّ في هذه الفِكر تزويراً خفياً. ألا ترى كيف أنك تذهب إلى مكان معيّن فتندم قائلاً «ظننتُ أن ذلك خير، فلم يكن كذلك»؟!

بالوجود صرنا فكراً، والآن نحن موجودون لأننا فكر. الوجود كغاية قبل الوجود كخارج. القضية كإنسان هي التي تُمرر يد الغيب فتكون قضية خارجية. الخارج هو الفكرة وقد امتلأت مشاعر وتأملا. والتأمل والشعور هو الخارج، لكن كطفل لازال في حضانة الإمكان.

ومن هنا فمن عطل شعوراً عطل فكرا، ومن عطّل فكراً خنق وجوداً، والإنسان شعور وفكر، أما اللغة فهي انشقاق بينهما، اوصلت وإلا انتفت، فأنتَ في ذهنك حق وفي وجودك خلق.

هذه الفِكرُ شبيهةٌ بالخيمة، وفي الخيمة رجلٌ متوارٍ. فكلما زالت الفكَرُ من المشهد وتجلّت الحقائق دون حجاب الفِكَر، حدث اضطراب عظيم. وعندما تكون الحالُ كذلك لا يبقى ثمة ندم.

## قمع التناسب:

سقم الندم والضجر واللاجدوى، مردّه التورط بعدم التناسب، لذا من يعي الوجود انسجاما لن يعرف الأحزان، وسيحير كما حار شمس تبريزي، بحديث كون الدنيا سجن المؤمن. فالسجن قمع للتناسب والألفة، بينما قراءة الكون بالحب تقول لاوجود ثانٍ في قبال الوجود، فكل ما ليس وجوداً هو عدم، فليس في الوجود غيره، والكون رشحات موج بحره، حيث لا تكون العلة علة بدون السنخية والتناسب بينها وبين معلولها، إذا كل الكون أنسٌ فأين هي القيود حتى يكون هُناك سجن، لامعتقل سوى الغفلة، إن فاكهة البستان تحمّر عشقاً حينما تنضج فإما القطاف وإما الذبول، إما أن تؤكل فتكون حياة في جسد الحياة، وإما أن تتيبس فتكون في فتيت العدم، فإذا كان العشق لك، لا شيء يكذبك:

**وعندما تكون الحقيقة هي التي تجذِبُك**

**لا يكون ثمّة شيء آخر غير الحقيقة.**

**الحقيقة نفسها هي التي جذبتك (يوم تُبلى السرائر)**

**فما مناسبة أن أتحدّث؟!**

لا ينتاب الإنسان موجة يأس إلا لنقص في العشق. فالعشق كسر لغشاء بيضة الإنتماء لتجد نفسك في عمق الغريب والمُستبعد والذي لايُمكن

ولا يصح وغير مقبول، فيخور المألوف وينقشع استبداد القناعة السائدة، ليتبدل الإستقرار إلى رِعدة، والثبات إلى ارتجاف، والصرامة إلى تردد، والتحكّم إلى النشيج، من الصد إلى شغف، والعتمة إلى إشراق.

هل تريد، هل تريدين، أكثر؟!:

احصر الكلام في المعرفة لكي تختزن اعماقك الحكمة.

من يقف أمام الحُب سيشعر نفسه وكأنه صبية أو صبي ضائع وتم العثور عليه فجأة. العشق دهشة، لذا لابد أن تصمت اللغة. فالفكرة لا تليق بالسَكرة، فالخشونة عن الخشيةِ بُعدٌ وبينونة. ومن يطمر قلبه بالإلتفات لن يدرك أن العشق يقين انفلات.

وحدها الجبال الصامتة تكون براكين، ووحدها البراكين الكتومة تُحدث أعظم الزلازل وأشد الحِمم:

ولسان المرء زَند وحجَر يستطير اللفظ منه كالشرر
احذر القدح جُزافاً كل حين فاخراً أو ناقلاً، لا تستبين
ظلماتٌ وحواليك هشيمْ فاحذر النيران في الليل البهيم
أحرق العالَم قومٌ نطقوا مُغمضين العين، بئس المنِطقُ
رُبَّ لفظ عالَماً قد هدَما صيّر الثعلب ميتاً ضيغما

إن الكلام يخفف من حلاوة السّر ويسحله ليكون سلسلة من المألوفات العادية، قضية من قضايا، وبحث من بحوث وحكاية من حكايات، والمعروفات مُملات، وليس التعب شيء آخر غير الإختناق بالتكرار، وما يقوله اللسان يموت، فالكتمان عروج. فالجروح التي يتكرر كشفها لن تلتئم.

الحقيقة أنّ الجاذب واحد، لكنه يتراءى متعدداً. ألا ترى أن الإنسان تستبدُ به مائة من الرغائب المختلفة؟، يقول «أريد تُتماج، أريد بورك، أريد حلوى، أريد فطائر مقلية، أريد فاكهة، أريد رُطبا».

يعدد هذه الأشياء ويسميها واحداً واحداً، لكنّ أصلها جميعاً شيء واحد، أصلها الجوع، وذلك شيء واحد. ألا ترى كيف أنّه عندما يشبع من واحدٍ منها يقول «لا ضرورة لشيء من هذه الأشياء».

وهكذا يغدو معلوماً أنها لم تكن عشرة أشياء أو مائة شيء، بل شيء واحد هو الذي جذب الإنسان (وما جعلنا عِدتهُم إلا فتنة). هذا التعدد للخلق فتنة، حيث يُقال «هذا الإنسان واحد، وهم مائة»، أي إنّهم يقولون «إنّ الوليّ واحد والخلق كثيرون، مائة وألف»، وهذه فتنة عظيمة.

هذا النظر وهذا التفكير الذي يجعل الإنسان يراهم كثيرين ويراه واحداً فتنة عظيمة.

(وما جعلنا عِدتهم إلا فتنة)، أي مائة؟، أي خمسون، أي ستون؟ أُناس من دون أيدٍ وأقدام، ومن دون عقلٍ وروح، يترجرجون كالطلسم والزئبق وماء الفضة. تقول عنهم الآن: إنهم ستون أو مائة أو ألف، وتقول عن هذا الرجل إنه واحد، ولكنهم على الحقيقة لا شيء، أما هذا الرجل فهو ألف ومائة ألفٍ، وآلاف الآلاف: قليلٌ إذا عُدّوا، كثيرٌ إذا شَدّوا.

الشعور القلبي والإيقان النفسي هو حدس انطولوجي حرام على اللغة الوقوف بعتباته، لذا هي ترتبك دوماً في سبيل خدمته. مشاعر لا مناص من محاولة ارتيادها وحكايتها ولو عبر تمثلات ما ليس منها ولها. فالمشاعر القلبية تمردات على أي تركيب لغوي، لأن ما يُمكن استخدامه لا يمكن الشغف فيه.

فحيث الإستعمال يعني مرور أيادٍ أخرى على المفردة، كان معنى ذلك أن أي تركيب هو ملوث بأثقال الماضي وباردغيمات من سبق. فالحب ينأى أن يكون هدفاً لغوياً. لأنه في تلك اللحظة يكون قد فقد فورته وانزلقت دلالته لما لا ينتمي إليه. فالفهم رياضة مشوقة لكن شاقة، واللغة مُعبِرة لكن مُدلهمَّة. فالمشاعر سفر في اللايقين لأنه ما بعده، ليكون كل بيان وبرهان أسفار متنوعة. حيث الحياة محاولة بعد المحاولة لعل الإنسان يبلغ الوصول إلى نفسه. حيث أن منازلنا هي اسئلتنا ومعابرنا في نواطير الأجوبة:

**آه لو كانت شفتاي تقترنان بشفتي حبيبتي**
**إذن لكنتُ كالناي أقول ما ينبغي قوله.**

**فكلّ مَن فرّقه الدهر عن أهل لسانه**
**يصبح بلا لسان حتى لو سُمع له مائة صوت.**

النفس في مشاعرها وفي ميولها ومخاوفها، في حاضرها وفي غدها، هي تباعد عما كان في أمسها وسالفها، بينما اللغة هي اعتمادٌ على ماتم، والنفس توق لما سيكون. لذا يذبل التعبير بكثرة الإستعمال، بينما استعادة صوت وصورة الحبيب تجعل جمرة القلب تتقدّ أكثر فأكثر:

**وحين يذبل الوردُ وينقضي عهدُ بستانه**
**لا يعود البلبل يروي لك أشجانه.**

**إن المعشوق هو الكل، وأما العاشق فحجاب**
**والمعشوق هو الحيّ وأما العاشق فميت.**

فالرضا أبعد من أن يكون تعبيرات إرادة، مهما كان عمق منعرجاتها، خصوصاً في العشق الذي هو تنزيه من القصد، لذا كان من الطبيعي أن نفقد الإتجاه إليه، فيستحيل أن يتعلق به أي ضابط آلي لفحصه وتعريفه. في حين أن كل إرادة هي قصد لشيء واتجاه لشيء، فكان الحب شيء لا كالاشياء، إذن فلا تعريف ولا صول به إلا بواسطة شيء لا كالاشياء وفوق الأشياء، فانحصر طريق معرفة الحق سبحانه بالحُبّ فقط. الحب الذي هو خرس اللغة فكيف يُرجى منها، مهما بلغت التواءاتها وإضماراتها بيان مواطنه وبواطنه؟!

يحوي الكون مَن يعتزل بقلبهِ. وحياة القلب هي بالرعاية، فالمرآة لن تعكس جمالاً إذا اعتلتها الأغبرة أو تم رميها في صندوق المُهملات، ففي إهمال النفس افتقاد العالَم:

**وحينما لا تكون للعاشق رعايةٌ من العشق**
**فإنّه يبقى تعساً كطائرٍ بلا جناح.**

**وكيف يكون لي عقل يدرك ما أمامي، وما ورائي**
**حينما لا يكون نور حبيبي أمامي وورائي؟!**

**إنّ العشق يقتضينا أن نبوح بهذا القول،**
**وإلا فكيف تكون المرآة إذا لم تعكس صور المرئيات؟**

**أو تدري لِمَ أظلمت صفحة مرآتِك؟**
**إنها أظلمت لأن الصدأ قد علاها ولم ينفصل عنها.**

توضح الحكمة الروحية بقوة اختراقها لجماليات الفكر والفن، كيف أن لوغوس الحقيقة لا تصطاد بشباك الحروف، حيث إمتاع العقل سطح لأنس الروح، ثمة مسافة استراتيجية بين نخيل القول وأنسام معناه، بين الفكر وأمثولته، بين النتيجة ومرجعيتها، بين ذات الوجود وبين وصفه، بين التجربة وتقييمها، بين القصيدة ومديحها، بين الإخبار عن النفس وبين وجع الحضور فيها. أن كل ذلك يجعل فهم الحقيقة تراثا غير متواتر:

قد أجملتُ وإلا احترقت الأفهام واحترق البيان

ثمة انقطاع وعزلة وانفراد، تلك العودة إلى البداية هي ما تفترضه رقصة البداية، ذلك العطش الأبدي لنقطة البداية ولحظة المعانقة الإلهية للاشيء التي منها عُصرت نطفة الكون أو نقطته البديئة. وهو أمر يجعل من الخطاب يخون مقاصده وينزلق لما لا يُريده. ليغدو إيمان المؤمنين كفرا، وكفر الكافرين إيمانا:

من السرورِ جلستُ عبوساً، ومن كثرة المقال قعدتُ صَموتا

قضية تجعل من الكلام توريطا ينتقل من الإفتتان إلى الفتنة. فكل ما نصفه هو غيره، لتغاير الصفة عن الموصوف، وبالتالي ما نخاله قد أغلقناه فهماً نقف على بدايته كمتن مفتوح.ليسائل الفهم اللغة كيف فلت منها الوجود مرة أخرى؟ وهنا يتبيّن إنه ما من باحث عن الحق أمكنه الإفلات من تاريخ الهيام بالشك ونزعة امتحان البدايات كرة بعد أخرى. ذلك أن كل فهم للوجود هو انتقاد للفهم. لأنه مادامت القضية صنف قضية من الحضور الذاتي، فإنه ممنوعة الوصل بغير الذات نفسها، لأن

الكلام مهما كان الإبداع فيه، يحمل أثقال بصمة آخرين اللاقصدية. فينتهي عندئذ بناء الفهم إلى تدميره:

إن تصبَّ البحر في كوز فهل فيه إلا شِربُ يوم أو أقل

بذلك يتم إعادة ترتيب فهم العالَم مع الذات الفاهمة، التي لا تستسلم للأطر القبلية لما استكان له العقل، وما سيَّجَتْه التجربة الزمنية من موضوعاتٍ وأحكام مُسبقة. ومن ثم يظهر التفارق بين إحداثيات اللغة من كلام وكتابة وإشارات ورموز وعلامات، وبين ما تعيشه مشاعر الذات من أحداثٍ وإحالات نُسميها اختزالاً بالقناعة والإطمئنان والتسليم. ذلك أن كل ما اختبرناه، كافة ما قرأناه، ليس في النهاية سوى محطات، هي جموع أوصاف لأثير تسبح فيه موضوعات وأجوبة، هي بدورها تُحيل على مرجعيات أخرى من موضوعات وأجوبة. فالمسألة هي ليس ما قالته اللغة كماضٍ بل بما نرتبط به من قناعة ومشاعر لها مدخلية بما سيحدث في المستقبل.

إن الحيرة هي المَلكةُ الأساسية في الإنسان، وما دوار المعاني ونثر الإستفهامات، سوى تأجيل لحتمية مواجهة كونه لم يصل. لذا تكون كل معابر التعبير والفصح والإختبار مجازية إذا لم يهدأ القلب. لكون القلب بتقلباته يشعر بأن كينونة الحياة تُبطن أكثر مما تُفصح، وتجرح بمقدار ما تغوي. عندها لا يبقى شيء من التعبير الأدبي أو العلمي، قوة مجابهة المُستتر وحدها جمرة الفؤاد مَن لها خاصية الإختراق، حيث الوجدُ لوعة والحُب تمزيق.

في انطولوجيا الهيام (وكما قلنا في كتاب: العودة إلى الإنسان) حيث

الحقيقة ركعة في الجمال، يتم الغوص في ألم عطش طلب التكامل الذي لا يرتوي إلا بالله، حيث الكمال المُطلق لقاءٌ مُستحيلٌ لا يقع. فليس في الحُب مياه بل دم، وليس في الفراق ركودٌ بل ندم. إنها فطنة أن يكون الإنسان على الدوام غيره، فهو تجديد ذات وليس اختلاق تعبير. فاللغة في حصيلة الأمر أحد مصاديق متناقضات الوجود كمحدود. فكل قريب ليس معه حُب بعيد. وكل هنا مع الهيام هو هُناك. تلك هي معضلة أن الحُب حياة والحياة موت، فكان الإنسان وجود في غيب وغيب لايدركه وجود. فالعشق أعلى مراتب الجرح، والجرح آخر ما يُمكن أن تلحق به اللغة. وعند تنحية تكثير الموجود يكون الإنسان العاشق أنموذج الكائن المُدرك، حيث كل إدراك بدون عشق لا تعويل عليه.

لذا لا توجد صورة أدبية أنموذجية ولا تعبير علمي فائق الدقة، لكونهما في النهاية حكاية عن جرح الواقع وليس الجُرح نفسه. ففي العشق ندرك أن الآلام هي وجوه القداسة. وروح البطولة في الحياة هي تجرع خمرة الوجد.

أن ملحمة الشوق تستمد حيوتها بتفوقها على اللغة، فهي تبني باللغة لغة أخرى، تماماً كما تصطلم الذاتُ بالحب وتكون غيرها. ومن تفوق على اللغة تجمعت حوله اللغات، ومن لم تعد له ذات تدفَّأتْ به مجتمعة كل الذوات:

كل نـــاد قـــد رآنـــي نادبـــا كل قـــومٍ اتخذونـــي صاحبـــا
ظـــن كلٌّ أننـــي نعـــم السـميـر لـيـس يُـدرَى أيَّ سـر فـي الضميـر

في العشق الصمت قبلة، لكن مع ذلك لا مفر من الإفشاء، فللنور

ضياء ومن قارب النار احترق. هنا تستمد قوة العشق أوجه التشويق من خلال تحويل المُعاناة إلى طاقة ناقلة، يتم بها توظيف مكامن إعادة القص وإحماء قوة الإبداع، خصوصاً وإنها على أهبة المخاطرة الدائمة، لذا كان جُند العشق لايفترون عن السهر، ولا يقعد بهم التعب. ثمة قلق فائض، ونحت مستمر لعوالم غير معروفة، حيث يتم طرح صدق العاطفة كممانعة لمغالبة التاريخ وعدم الإستسلام للزمن:

هي نارُ العشق في الناي تثور وهي نار العشق في الخمر تفور

فمن فارت خمرته بدت ثورته، ومن بدت ثورته خُتمت صحوته.

أن الكثرة سكرة، ولا يعرف الوحدة إلا مَن يفيق. لكن من فاق تغرّب ومن تغرّب انعزل فكان العيش طردا.

من وثق باللغة لم يدلَّ مدخل العشق. فما بعد الكلام تختال صبايا الرمز:

ورأى التاجر من بعد العناء في بلاد الهند سِربَ الببغاء
وقف الركب ونادى عَجلا وأتاها مُبلغاً ما حُمّلا
فإذا واحدة تنتفَضُ ثم تهوي ميتةً لاتنبضُ
ندم التاجرُ مما وصفا قال قد أهلكت نفساً، أسفا
علّها أخت لتلك الفاردة رُبَّ جسمينِ لروحٍ واحدة
لِمَ أرسلتُ كلاماً ذا ضرر؟ أحرِق الطائرَ من هذا الخبر
وَلسان المرء زَند وحجَر يستطير اللفظ منه كالشرر

آه، آه، أنتَ الذي يسأل حول الكأس عمن يسامرني، أما دريت أن الصمت قنيدل؟!

## المعرفة ما لا يقبل التقييد:

إن الأمر ليس تفتيتاً للغة، بل رفض الإقامة فيها، لأن حدود لغتك هي حدود عالمك وتصوراتك، وبحسب قول لودفينغ فيتغنشتاين: حدود لغتي تعني حدود عالمي. وعندها يتطلب الأمر إدراكا من نوع خاص، إدراكا غير مستند على الوصف، حيث الحدّ وصفٌ، بل ما لايقبل التقييد يكون معرفة، وذلك ما يكون من حق القلب فقط. ومن هنا تأتي مناقضة الرغبة في التصوف، لكون الرغبة مستنقع القلب وسرحان العبارة. لذا يستحيل أن تكون اللغة هي أفق المعنى الوحيد للحقيقة.

فانطولوجيا الجمال وأمثلته المراوغة، تجاوز معابر اللغة، التي لا تكون روح الكائن إلا كنقص في كينونته:

إنّ عين الحرصِ ليست تُملأ ويحها مطروفة لا تَرقأ

أما الإنسان الممتلئ فهو أعطى المناهل من كافة النواحي والأصعدة. أما ما هو الخزان الذي لا ينضب من المفاهيم المتوالدة، والمشاعر المتجددة، فهو ما يكون ما بعد العقل، حيث القلب، تلك الشمعة التي يكون العشق لهبها الوهاج الذي لا يطفئه برد اللغة ولا تعب الشوق.

وهذا اللهب احتراق يجعل الذات صميميةً لذاتها، لأن ما ينقسم لذاته عرضٌ.

و بما أن الأعداد ليس بينها تغاير تام، كانت تعود لواحدٍ بعين كونه متعددة، فنحصيها واحداً واحداً، فما يتراءى واحداً ليس سوى وهم الإحصاء الذي لو سدرنا فيه لتورطنا بمقولة المتكلمين بعدم وجود خارجي للعدد، وهو الأمر الذي لم يتفق معهم الفلاسفة.

أن فتنة العدد هي إيلام الكثرة لمن بقي في قيد الخاق ولم يسافر لحضرة الحق.

فالإحصاء والتعديد، ثمن عدم الإشباع، لكن ما أن يكف العطش ويتحقق الروي، نصل إلى ضرورة كل ما قمنا بتعديده، لم نعد نقول أريد هذا وذاك. هذا الكف، علامة الإمتلاء، إنه بلوغ الحضور، والحضور وصلٌ، إذن لا يظهر العدد والكثرة إلا في الغفلة والبُعد، ومن رأى الحقيقة شظايا كثيرات فهو في الهَجر مُقيم:

**وهكذا يغدو معلوماً أنها لم تكن عشرة أشياء أو مائة شيء، بل شيء واحد هو الذي جذب.**

هنا يظهر أن لاوفاق بين العدد وأفق القُرب. لذا كان معنى كون الله واحداً، أنه واحد لكن ليس بالعدد:

أهل هذا الحسِّ من لا حسَّ له    أرهفِ السمع لهذي المعضلة

فالجمالية تنفي الأثنينية والتغاير، إنها ميثولوجيا الهيام حيث البداية غرام والفناء خِتام.

العشق كميثولوجيا كونية تجعل صبابة القلب تفيض سرداً، والسرد ينسكب عطرا:

مرحباً بالعشق يا خير أمل    يا طبيب النفسِ من كل العلل
يا دواء منه تَسمو روحنا    أنت جالينوس أو أفلاطونا
ومن العشق وأنى يُحمل    رقص الطودُ وخفَّ الجبل

هنا تحنو الجمالية على الذات فتصونها من تآكل الأعداد واندثار الوقت، لأن ما يمسه الزمن زائل:

مَن رأى كالناي سمّاً ودواء    مَن رأى كالنايّ غمّاً وعزاء؟!

أن الشعور الذي يُقدم توازناً بين المصاديق الخارجية للأشياء وبين مفهوم الأعداد، يقوم بإلباس ثوب التماهي بين طرق تحقق الأشياء في العيان وبين تمييزها كمفاهيم في الأذهان. ذلك أن الشعور هو بيت الإنسان ومكمن اسئلته ونوازعه ورغباته وموطن تعلقاته ومشتهياته وفواجعه. فلا قلق إلا مع كثرة، ولا إحالة لشيء إلا بالخروج من الذات.

أن العشق منعرج ديمومة إعادة التأسيس وتوليد التوجيه، لبقاء الكائن العاشق ناياً يعزف نضارة كينونته كلحن متصل بموسيقى غيرالمتناهي واللامنقطع المتعالي، التي تجعل من كل الوجود غزلاً:

كل حين عنده منه كتاب    منه يا ربي ولبيك الجواب
ذنبه خير من البرِّ يرى    كفره يعدل إيمان الورى
كل آن يرتقي معراجه    كل آنٍ يتلقّى تاجه
روحه في لامكان وهو طين    لا مكان فوق وهم السالكين
لامكان ليس مما تفهم    لك منه كل حين وَهَم
بل لديه لا مكان ومكان    مثل أنهار لدى أهل الجنان
عدّ عن هذا وأقصر في الخطاب    لا تقل، والله أعلم بالصواب

لذا يصرّح الخميني بأن الفهم التعليمي أضيق من قدح لشرب اليقين،

ودق باب الوجود حاجة ماسة وأبدية في أنطولوجية الإنسان الضامئة للكمال بما هو واقع، الذي هو أبعد من اللغة لكونها وصفا للكمال كما يفهمه الإنسان، ومن هنا يعود السيد الخميني لإعادة تبسيط لكلام الرومي ومقال له ملا صدرا في مفتتح كتابه الحكمة المتعالية، ليقول عن سكر العشق:

**لا يزال باب الحانةِ مفتوحاً أمام الجميع**
**والصدر المكتوي لا يزال في احتراقٍ وانصهار**
**وكل شيء مُستغنى عنه في السُكر وإغماءة العشق.**

**ولا يزالُ دق باب الوجودِ حاجةٌ قصوى**
**ما من بُدّ من بعد المعشوقة فأطبق شفتيك صمتا**
**فلا يزال عبد بابه مكرماً لأتباعه.**

**لا تفشِ السرّ إلا على عند السكران بوجه الحبيبة**
**فلا يزال هو محرم الأسرار في هذه المرحلة.**

**تخلّ عن المتاجرة والإنصياع للهوس**
**فيد العشاق لا تزال أيدي ممدودة نحو المحبوبة**
**لا تصل يدي، أنا المكتوي، إلى ذيل الحببةِ**
**فما يمكن فعله وهي لا تزال تتغنجّ وتتدلل.**

**فيا نسيم السَحر إن مررت على زِقاقها**
**فخذ منها العِطر فهي لا تزال صانعةً الأريج**

بقت الخمرة التي تسبب فقد الوعي في وجودها الطبيعي، رمزية لعبور الفكر السائد إلى ما يتجاوز أسر العقل في حدوده واشتراطاتِ إدراكه. وإذ كانت اللغة بيت الوعي الحصولي، فحضور الوعي الحقيقي يعني لمس ذلك الوعي الذي لا انشقاق فيه، فكان من نتائج ذلك سهولة انجماع القوميات والثقافات والأديان حوله ينصتون لذلكم الناي الواحد.

كل الأسئلة والأجوبة تبديد وتفريق، بينما القناعة تجليات واليقين ومضات. ذلك أن النفس أصلٌ والعقل فرع.

ليست المسألة نحواً من فلسفة في الحب، أوفي تفكيك علاقة القلب والعقل، إنما هو ضرب من تجربة. إنه احتراق حقيقي، وليس قراءة خبر عن حريق. هو اشتعال تام، وليس تفكيكا مختبرياً لجثةٍ متفحمة:

**منذ أن أترع الحبُّ قلبي**
**لم يستطع جاري النومَ بسبب آهاتي**
**والآن تضاءلت آلامي ونما حبّي**
**فعندما تشتعل النارُ بقوة الريح، لا يبقى لها دخان**

إن كل الأسئلة والأجوبة عبارات، هي لغة، واللغة بقدر ما تحمل تحجب. وبقدر ما تحجب تُبعد، وبقدر ما تُبعد تتوقف، فيقع يأس النهايات، في حين أن المعنى هو في اللاتناهي. فاللغات شطآن، وما بعد هم يقبع في عمق اللُجة.

هنا يأتي الحب كتقنية ناجعة من منظور الإيمان كتحدٍّ وجودي. لذا يجب أن يُفهم الحب لدى العرفاء والصوفية هنا باعتباره آلية اعتراض،

لأنه مَن لم يَحِر لم يعلم، أما الجاهل فهو ذلك الذي يعشق، ولم يدخل في تجربة الإحتراق بالحبّ:

إن صـوت النـاي نـارٌ لا هـواء كل مـن لـم يَصلهـا فهـو هبـاء

وجلال الدين الرومي في هذا البيت يختصر مقالة ابن عربي بكون عذاب النار عذِبٌ، ومن هنا كان الله هو الجحيم وهو كذلك الجنّة. لأنه هو حقيقة الألم وأكبره، وهو حقيقة اللذة وأعمقها. فيستوي أهل الجنة والنار، لكون الأسماء الجمالية هي عين الأسماء الجلالية، وكلاهما لا فصل فيه عن الذات لامتناع تغاير الأسم عن المُسمى والصفة عن الموصوف، وإلا للزم تعدد الله وتغاير الوجود، في حين إنه لا نقيض للوجود إلا العدم، ومن مدّ حبلاً إلى الأرض السابعة فإنه سيطل على الله، فليس ثمة غير الله، لا في الذهن ولا في الخارج، لا في الجنّة ولا في النار، لا في الدنيا ولا في الآخرة، لا في الطبيعة ولا في الإنسان:

إنَّ سـرِّي فـي أنينـي قـد ظهـر غيـر أن الأذنَ كلّـت والبصـر

فإذا كانت اللغة والفنون استعارات للفهم، فإن الفهوم وتمايز النفوس في التلقي هي استعارات بالنسبة للوجود، لكون الأفكار هي عقول الناس، واللغة في نهاية الأمر ليست سوى معبر الفكرة، والوجود حقيقتهُ ليس فكرة بل حقيقة. وهنا يأتي تأكيد الإنفتاح ليكون الإنسان بنفسه إنشراحاً (ألم نشرح لك صدرك) فالنفس النافرة، أو نفور العقل، ووحشة واستغراب الفهم، يجعل اليقين مُحالاً، والحقيقة أباطيل.

وهذا هو معنى التعاطي مع العالَم وفهمه بطريقة جمالية، إي بطريقة إنشراحية، والتي مقوماتها سلامة القلب واشتراطات تنظيف الفؤاد وتخليّه عن كدر موانع الفيض والتجلية.

و بما أن مطلب اللغة هو الوصول والإشباع، فإنها مع العشق في فراغ بدون تجسير، لتكون كل المُقدمات موجا مهجورة شطآن الأجوبة. عندها ندرك أن المعنى ليس ابتكارا، يا لحسرة من يتبع الخطى أثر.

إذ يشفّ حزن اللاوصول، فقد تتقاسمنا قواعد اللغات التي ما اخترنا عنايتها، حيث العيّ سمّار، وكل ما فيه شيء من جسد لا يكون اعتذارا. وما لا يرضي العاطفة يقينٌ لايصل.

❊ ❊ ❊

أن إدراك الوقار الفطري للمعنى مرتهن بمعرفة نهج العاشقين جمع التناقض، لذا بينهم وبين ظاهر المعقول فرقة، فهم أشبه بمجازية هيغلية قبل هيغل، لكونه ما رأى غير جدل التناقض منطقا:

**ذلك الذي يجعل الوردّ والشجر نارا**

**قادرٌ أيضاً على أن يجعل النارَ بَرداً وسلاما.**

**ذلك الذي يخرج الوردَ من قلب الأشواك**

**قادرٌ أيضاً على أن يجعل الشتاء ربيعا.**

**ذلك الذي به يتحرّر كلُّ سَروٍ، يظل دائم الخضرة**

**قادرٌ على أن يجعل الألمَ سرورا.**

**ذلك الذي به يغدو كلُّ معدومٍ موجودا**

**ماذا يُضيره لو أبقاه دائما؟**

هل تريد أن تفهم الرومي، أم تغرق فيه؟!

هل تريد أن تكتب عن الحب أم تحصل على حبيب؟!

هل تريد أن تكون محبوباً أو أن تغطس في الحبّ؟ فيكون لك أنفاس غير نفس الحبّ، الحبّ نفيسٌ للذي تفكك فيه وجُمع، وليس للذي يقاضيه ويتقاضى به.

فالحبّ إنصات، لذا هو لا يقبل الترجمة بكل اللغات، وعليه فمن فاته الحبّ فقد فات:

**صهٍ، فأنا على عجلٍ**
**مضيتُ صوبَ ساريةِ العلَم**
**ضع الصحيفةَ واكسرِ القلَم**
**فقد أقبل الساقي مناديا الصّلا**
**أن لهاث الروح، سكرةٌ حيث الصحو للغافين**

* * *

أنت الذي يتمدد مستريحاً على فراش يقينه ويحسب انقلابات الآراء خرافة مستمرة تحدث في كونٍ آخر، اطمئن ليس لي نية أن ألقي حجارة في بركة قناعتك الساكنة، فالعشق حريق لا تطفئه المياه الآسنة.

لي في ثنايا الهجر حكاية. وفي مطاوي الجرح رواية، أما المكث فسوى أسطورة.

نقول في حلاجية الوصلِ مَن يعشق وحيداً سيعيش إلى الأبد.

النيء صفحٌ يا صاحبي، وفي اللااكتراث حبٌّ خفي. فهل بدأت تعي ما المثنوي؟!.

يا لمشاق العبارة: فقط الذين يغتربون يدركون قيمة الوصلِ.

فقط أولئك الذين لهم تجربة في التفكّر، يضجّون والهين، تُصيبهم الصدمة أنهم ابتعدوا عن عش الطمأنينة، لقد لهثْ النفسُ في وديان أوهام لذتها، وهاهو ليل الخرسان يهبط وبيت الحنين قد صار بعيدا.

ـ فأين.. أين باب العودة يا رومي الإشارةِ، وكل الأبواب أبواب خروج؟!

أن المفاهيم حدائق النفس.

أن عقلك بابك، وقلبك مفتاح خلاصك:

هات لي قلباً تشظّى في الفراق كي له أعرض دنيا الأشتياق

هل هو شوق الحرف لنقطته، شوق الإبن لوالده، شوق الوجود لبدئه، شوق الوحي لملائكته، فكل الشعوب الآن تعيش مرحلة «الفترة» فترة الوحي، وفتور الإلهام.

وحين يعم غثيان اللانظرية العالَم، فلا دواء سوى آذان العشق، لتستيقظ شجاعة الإيمان، لتحطيم أصنام الرتابة، لتغدو المغامرة روحا ومبدأً، والمحنة مجرد فرصة للتنزّه:

**كل لحظةٍ يصلُ صوتُ العشق من الشمال واليمين**
**نحن ماضون إلى الفلك، فمن لديه عزمُ التنزّه؟**
**كنّا حيناً في الفَلك، وكنّا أصدقاء للملك**
**فدعنا جميعاً نعُد إلى هناك، فتلك مدينتُنا.**
**نحن أسمى من الفلكِ، وأعظم من الملَك**
**فلماذا لا نمضي إلى ما بعدهما؟**
**إن منزلنا هو الكبرياء.**

أين الجوهرُ الخالصُ مِن دنيا التراب؟
لِمَ نزلتَ إلى هنا؟
ارحل مِن هنا، أيّ مكانٍ هذا؟
ألحظّ الحسنُ حبيبنا، وتقديم الروح مذهبنا
وأمير قافلتنا المصطفى فخرُ الدنيا.
الخلق مثلُ طير البحر، يولدون من بحر الروح
كيف يمكن لهذا الطير الآتي من ذاك البحر، أن يجعل إقامته هنا؟!.
لا، نحنُ دُرَرٌ في قلب البحر، مقيمون جميعاً فيه
وإلا فلِمَ يتعاقبُ الموجُ مِن بحر القلب؟.
جاءت موجةُ «ألستُ بربكم» فحطّمت مركب الجسد
وعندما يتحطّم المركبُ ثانيةً، تكون نوبةُ الوصل واللقاء.

إنه ولا شك، إيمان مُرهِب في جماليته، إيقان مذهل يُبدد عصر الشك وغور بعيد في جينالوجيا.إنه الإخلاص الذي لا يرتجف عند متغيرات العلم. إنها مرارة محنة العيش تتفتح كزهرة إيمان حلو، لا تلبث تجعل كل ذكريات الألم لحظة عابرة:

في يمّ الإخلاص، ذُبتُ كالمِلح
ليس عندي مزيدُ عقوق ولا إيمان، ولا يقين ولا شكّ.
في قلبي نجمٌ يسطع
وفي ذلك النجمِ توارت السمواتُ السبع.

كلا، إنه ليس عجز اللغة، بل نقل الشعور. ليس يأس الكلمات، بل كلم الروح. حيث يتدخل طموحنا في العالَم بين القراءة والحقيقة، الحقيقة كحجابٍ للعشق، العشق الذي نهر استحمام القلب. فمن تشظى

في الفراق، جُمع في الإشتياق. فاجعل الدنيا جسراً للقلب، واحذر أن يكون قلبُك جسراً للدنيا:

**والجسد كالأمِ حاملٌ بطفلِ الروح**

**والموت هو ألم المخاض، وهو الزلزلة.**

## هل اعتراك عشقٌ؟!:

هل اعتراكِ أو اعتراكَ حُزنٌ غير مفهوم؟، هل طار منك النوم واستباحك قلق غير معروف، وصار فؤادك يئن لهمٍ أنيناً غير مُحدد، وصارت الجفون عصية على النوم؟!

كل منا يحمل مقداراً من تلك النار المباركة، لكن تلكم الفطرة الوضاءة تتعرض للتلف بفعل تبديدها في حاجيات ومقاصد ورغبات لا تنتمي لها.

لن يعي الحبَّ من يؤدي دور الطريدة:

أيـن صـدرٌ مـن فـراقٍ مُزِّقـا كـي أبـثَّ الوجـد فيـه حُرَّقـا

إن الإسئلة لسهلة، لذا هي كثيرة، لكن مصرف الأجابات فقير.

السؤال يُعكّر صفو الأجوبة. وكثرة التفكير قد تمنع الفهم.

فلكم سافرنا، لكنا مقيمون، وكم رحلنا ونحن لم نُغادر:

**هيّا فقد جاء، جاء ذلك الذي لم يُغادر**

**هذا الماءُ لم يبعد عن النهر**

**إنّه نافجةُ المسك ونحن عبيره**

**هل رأيتَ المِسكَ يوماً مفصولاً عن رائحته؟!**

أن للروح لذّتها في اللامبالاة، في التسليم، لكن العقل يكبحها، ليكون عُمرك مجموع وقفات:

**آهٍ يا قلبي المتيّم! نحو المعشوق طريق يأتي من الروح**
**آهٍ أيها التائه، هناك طريق خفيّ لكن يمكن رؤيته.**
**هل امحت الجهاتُ الست؟ لا تحزن**
**في صميم وجودك ثمة طريق إلى المعشوق**

العطر يفضح الشال، والعشق مسقط رأس الكون، وبالحبّ التحقق على الموجود انثال، إن أنين العاشقين شُكر وليس شكوى، فالصمت هو أشد من انكوى فعرف الهوى.

اكتفي بهذا الأنين، شكوى زفرة الروح النائي نأياً، لتشم من معصرة القلب زيت عطر المحبةِ، بعدها مَن فاق فاته سرّ الإشتياق:

كممـي حسّـك وعيـاً كـي تعـي    مـن مقـام الحـقِّ يـا نفـس ارجعـي
منطـق الواقـعَ لا يسـمع فـي    مجمـعٍ باللغـو أمسـى يحتفـي
سـيرنا الظاهـر قـولٌ وعمـل    سيرنا الباطـنُ للأفـقِ انتقـل
يلـد التـراب مـن فـي التـراب    وكموسـى الـروح تجتـاز العبـاب
فمتـى انـت تـرى عيـن الحيـاة    ومتـى تعبـر فـي البحـر الميـاه
مـن صميـم التـراب أمسـى فهمنـا    مـوج ذاكَ البحـرِ سُـكرٌ وفنـا
أنـتَ فـي الوعـي عـن السُـكر بعيد    سُـكرُ ذا عـن خمـرِ ذا أمسـى شـريد
منطـق الظاهـرِ للـروحِ ضبـاب    صـه ليجلـو الـروحَ وعيـاً وخطـاب

رباه أمنحني طاقة عدم رمي جمر الحقيقة، واحجم القلم فِطام، فنُنهي هذا الحديث ففي دستور العاشقين كثرة الكلام خِصام:

ثقـل هـذا الهـمِّ مـا لا يحتمـل    ضعفـاءُ نحـن لا نقـوى العمـل

آهٍ لو عبرتَ الكلام لأدركت الوِصال:

**انظر سَعدُ المساكين بـ رحمةً للعالمين**

**الخِرقُ تشع بالنور المبين**

**وقد وشى بالوردِ المُعطرِ**

**كل شال.**

هناك في كتدرائية العشق تنهض قلوب الملتاعين، وتجتمع أرواح القديسين المضمخة بدماء صبرها، لتعبر ليل الفِهم، تطير زُرافات، أسراباً من فراشات الوالهين لتدور حول كعبة المعنى، ليكتشف الإنسان إنها جزء من وردة واحدة إسمها الوجود رأسها في الحمد وساقها التوحيد، وما التلفت سوى شوك. الورد هو الأقرب إلى الله لذا لايقبل العيش إلا في اللون.

*** 

يا رفيقي في القراءة، يا نديم الجرح في بهج العِبارة:

إسقِ وجودك بالمودة كي تقطف التفاهم.

الرغبة قيد، فكُن قيداً لها وليست هي قيدك.

فالرغبة نزعة تدمير، والإخلاص خطة تدبير.

أني لا ادعوك أن تكون عدو نفسك، مقسوماً بين عقلك وعاطفتك، فلا يشترك في سباق المُحترفين من كان مُعاقاً.

يا أخت الفؤاد ويا أخي في الروح، لا تُرهق العين بسواد حبر العِبارة، فالكلام الذي فيه حقيقة يُشم وليس يُنظّر، شذا المعنى الخفي تعبق به

**السماواتُ بالعشقِ تأتلف**

**النجمُ بغيرِ عشقٍ ينخسف**

**صارت الدال بالعشق ألف**

**كل ألفٍ بغير عشقٍ دال**

ألتفتت أم لم تلتفت، في جميع الكائنات رغبة بالعشق:

**العشق أمرٌ شاملٌ كُليّ**

**ما نحنُ إلا رقعة**

**هو بحرٌ محيطٌ، ما نحن إلا جُرعة**

أن نشيد الناي تطوير لقصيدة النفس السينوية، حيث الحب أصل انطولوجي لتحقق الموجودات، وفي نشيد الناي بيان للشوق الإنساني العارم لأصل الكمال حيث الحق تعالى محط شوقنا، فقصيدة الناي بيان تجديدي وجذل بارع لمقولة ابن عربي:

**كانت الأرحامُ أوطاننا فاغتربنا عنها بالولادة.**

أن للقلب أنسه ونفوره، وللعقل قناعته وتكذيبه، لكنه وحده الذي خلا بالعشقِ لم توحشه خلوةٌ.

أنت كيانٌ واحد، وحينما يميل قلبك لغير الذي في عقلك، أوعقلك يحكم بغير الذي في فؤادك، فأنت لست من الماشين:

لا حجاب بين روحي والبدن    فهما إلفان عاشا في وطن

إنّ الصباح نهرٌ تستحم به الغابة، لكن الغافين لا يدركون منه سوى الندى والرذاذ.

لماذا تتلقين أو تتلقى أنتَ مسألة تغيير قناعاتك ونمط حياتك، وكأنها صفعة مُباغتة على خدك؟!

أنك تكف عن فهم الشيء حينما تتوقف عن حبّه.

ان الحب عقيدة مقاومة ضد الفراغ.

صدقيني / صدقني، كما يمكن للإنسان طيلة عمره أن يأكل ويتحدث، يستطيع أن يكون كذلك في كل سنوات عُمره أن يكون شاباً وعاشقا. عدم إمكانية ذلك يعني إنك لست في قائمة الحياة.

أن يكون أمامنا وقت لتجديد حياتنا وتغييرها، هو لوحده مكافأة عظيمة. هنا علينا أن نستثمر أسرع الوسائل وأقلها كُلفة، ذلك أن الحبّ يا سيدتي أو يا سيدي، مسؤولية تنظيف منزلية لا نهاية لها.

وإذا غرّد الحب في قفص الجسد انقطع الكلام.

## قلبٌ فاض سردا:

أيها السادر بأسراب الأمنيات، لا يُغرّنك هجاء الأجوبة، فبدونها ستغدو مجرد هاوٍ للكؤوس الفارغة:

حاصــل العُمــر حَوتْــه أحــرُفٌ    كنــتُ نيئـاً قبـلُ، أُنضِجـتُ احترقـتُ

كفاك صُراخاً على باب حانتنا: بالله عليكم حينما ستسكرون، اذكروني.

اذكروني حين اللقاء، لا تنسوني بالدعاء عند مُعانقة خصر الجمال، اذكروني عند لثم رطوبة الشفاه.. اذكروني، اذكروني.

وادخلــوا الأبيــات مــن أبوابهــا    واطلبــوا الأغــراض فــي أســبابها

كفاك أيها المُتطّفل على باب الحانة صُراخاً، يا من لم يُفطَم من وهمٍ هاك اسمع الحكاية من النهاية:

قال الترابُ للبذرةِ: حينما تورقين كوردةٍ تذكّريني؟!

مسكينٌ هو لا يعلم أن بهاء شمس الألوان سوف يفني ذاتها، فكيف ستتذكّر غيرها؟!

ـ (و كيف أخرج من نومي، كيف أكون خارج طموحي وحُلمي؟!)

نظر إلي بشرز مُرعب وقال:

ـ هل حقاً تُريد كتاب الروح، هل حقاً تودّ دخول مجلسنا؟!

آن الأمر يتطلب بلوغ سنّ التيه، أصدقني القول: هل أنتَ مختون الفؤاد؟!

اقطع القيدَ، تحرّر يا فتى    يا أسيراً للهوى، حتى متى؟

حسناً، هل لازلت واقفاً بباب الفضول، إذن:

ارمِ حجراً في بحيرة الروح، عندها سيكون الغيب مرئياً.

ـ «آخ أيها الدرويش، افتح لي الباب، صدقني لم أفهم.. لم أفهم!».

وكيف افتح باباً مصراعيه عقلك وجسدك، ومفتاحه يقينك وقلبك؟!

لازلتَ تثغو بين القطيع وتحتجّ على غموض العبارة، هيهات أن يعرف نصر الطيران طين الخسارة.

يا ولدي:أن العشق مجمرةٌ خارج الجمهَرة.

كفّ عن استجداء المقال، وتدرب على صمت ينكشف لك الحال وتعبر الأهوال:

استمع للناي غنّى وحكى    شفّه البينُ طويلاً فشكا
مُذْ نأى الغابُ وكان الوطنا    ملأ الناسَ أنيني شجنا

* * *

قلتُ له: علمني يا شيخ الطريقة!

عدّل عمامته وتبسّم:

ـ البلاهة هي تقديم النصائح للعاشقين.

مدُ الله يا ولدي الذي خلق الصبر للأبرار، فكان لغيرهم اللذة ولنا العجائب والأسرار.

لكن أي جنون تطالبني به؟ أني وحيد وبيني وبين الأمر من أكثر من ألف جنديٍ مُدججٍ بالسلاح؟!

آه يا عبد الدار، هذا يعني أنك لن تكون مسافرا.

* * *

ـ هل تطالبني أن أتنازل عن عقلي واقتحم الهلكة؟

وما ضرّك يا ولدي لو انطفأت كل مصابيح العالم البعيدة عن بصرك، بينما ركعة في الأقتحام تجعل قلبك مصباحاً لا ينطفئ، تقدم!

ـ دعني أفكر

لكن الفكرة تُغلق الباب!

ـ ماذا سيقول عني الناس؟!

أحدثك عن الباب فتعود إلى الجدران.

ـ إما أنا لا أفهم أو أنك لا تريد أن تفهمني؟!

قهقه عالياً، مسد لحيته ثم قال:

ألم أقل لك إن ابن اليابسة لن يعي سطور الأعماق!.

ـ يا شيخ الطريقة ارأف بمن أضاع طريقه وجعل من عدوه صديقه!

* * *

تنهّد الشيخ وقال بصوت له قشعريرة الذبح الأول:

ما ينفع الجاهل لو نطقت العلوم بكل اللغات، ماذا تُجدي كل مصابيح العالَم لو انطفأ القلب؟!

**في العشق لا تشبع من الحياة لكن تتعب من اللغة**

**في العشق يرتاح نشاط الفهم فكل الوجود فم.**

**في العشق جميع المشاعر خيولٌ جامحات**

**في العشق فقط ماء الحكاية لن ينتهي عن سرد الينابيع.**

**العشق يعزل كل ذريعة، وقلوبنا صنائعنا وإنسان صنيعه.**

**حينما يعطش القلب، لن ترويه كل أنهار العالَم.**

**حينما تعشق لا تهجع، فأول تعاليم الحبّ قبول الألم.**

ألم الحُب إما أن يُسممك أو يُعيد تسميتك:

**اجعل قلبي مملوءاً بالشُّعَل**

**وصدري مملوءاً بالألم**

**ألماً يخترق القلب من الداخل والخارج.**

في العقل تفهم فتعمل، وفي العشق تعمل ثم تفهم.

**في العلم القلب جزء من سماد العالَم، في العشق الكون غذاء القلب.**

أن كل لغة أو إشارة رُحى تطحن الروح، يفوح العشق والحرف لايبوح.

القمرُ رحّالة السماء والعشق رحّالة القلب.

آخٍ متى تعلم أن خلف السجن حديقة؟!

ـ خلّ عني أمزق أسمال الوعي لأصرخ بحجم الكون:

مَن أنا أيها الرومي، مَن أنا؟!

# خاتمة

## عيون الشيرازيات آخر شروحات المثنوي

ما هو العشق؟!

إنه النجاةُ من اليأس.

آخٍ، إنني ارتدي ذِكراك فيكون فيَّ طيفُك لي طريقا

* * *

لقد كُنا آنذاك، فقراء في شيراز.

منحتنا السماء العشق وبخلت علينا الأرض بالخبز.

كان كل شيء قد جف في ذلك الشتاء الإيراني القارس، إلا عينيّ بنت شيراز، بقيتا تشعانِ بدفئ الحنان وبالخُضرة.

قالت لي مِلكة الغنج: «اليوم أيضاً لا حطب لدينا نتدفأ به؟!»

أجبتها:

كلا، لقد بقي لدينا الكثير الذي لم تقرأه بعد من المثنوي!.

# من إصدارات المؤلف:

1 ـ إغتيال القدس، صراع النفط والتاريخ (دار الحرمين ـ إيران)

2 ـ آلام أخرى للحلاج (دار ألواح ـ أسبانيا).

3 ـ محطة قطار براماتا (دار الفارابي ـ لبنان)

4 ـ تواقيع على رمل الزبير (منشورات النوارس ـ بغداد)

5 ـ مَن سرق الطماطة أيها الوطن (دار الفارابي ـ بيروت)

6 ـ العراق الجديد، الإمتناع والممانعة (دار الفارابي ـ لبنان)

7 ـ الحسين قراءة زرادشتية، تعريف الهوية بالأديان ومعرفة الدين بالإنسان(منشورات النوارس ـ بغداد)

8 ـ عاشوراء جرأة الحرية (دار المحجة البيضاء ـ لبنان)

9 ـ محمد الصدر كفاح الجماهير (دار الفارابي ـ بيروت)

10 ـ في البدء كان المنفى (منشورات النوارس ـ بغداد)

11 ـ الحسين طاقة الأمل، كربلاء بين محمد الصدر وعلي شريعتي (دار المحجة البيضاء ـ بيروت)

12 ـ تواقيع على رمل الزبير (منشورات النوارس ـ بغداد)

13 ـ حسناء الهور (الدار العربية للعلوم ناشرون ـ بيروت)

14 ـبحوث في مدرسة الصدر، بين الخلدونية والهيغلية (دار الفارابي ـبيروت)

15 ـ سفر إلى آخر الليل (منشورات النوارس ـ بغداد)
16 ـ من العرفان إلى الدولة(دار الفارابي ـ بيروت)
17 ـ قربان على مذبح آخر الآلهة (دار أزمنة ـ الأردن)
18 ـ أشعار الإسلام وديوان الحياة (دار المحجة البيضاء ـ لبنان)
19 ـ الإثم والكتابة، من النقد الإستعماري الى مدح الدكتاتور(دار الجواهري ـ بغداد)
20 ـ البناء والإنتماء، التوحيد والشرك، تجديدات نظرية ومواجيد ذوقية، ج1(دار الفارابي ـ بيروت)
21 ـ الفقه الأخلاقي، نقد ثقافة الحشد والفضيلة الناقدة(دار الجواهري ـ بغداد)
22 ـ أوراق متخالفة في النقد المختلف، استرابات الرصافي، حسن حنفي، محمد اركون، علي الوردي(دار المحجة البيضاء ـ لبنان)
23 ـ المُخيلة والتاريخ والسلطة (دار نيبور ـ بغداد)
24 ـ ما لم تشهد عليه النوارس(دار الفارابي ـ بيروت)
25 ـ المقاومة السردية للأستعمار(دار نيبور ـ بغداد)
26 ـ البناء والإنتماء، التوحيد والشرك، تجديدات نظرية ومواجيد ذوقية، ج2(دار الفارابي ـ بيروت)
27 ـ السرد الفلسفي، حكايات عقلية من أفلاطون إلى السهرودي والطباطبائي(المجمع العلمي العراقي ـ بغداد)
28 ـ تكوين النسق الفلسفي، الوعي التاريخي والوجود الحيّ(مؤسسة الإنتشار العربي ـ لبنان)
29 ـ جدل التشكّل والأستلاب، محمد الصدر وأبو القاسم حاج حمد(دار الفارابي ـ لبنان)

30 ـ نهج تطوير الذات، جدل النية وتمكين الفعل (دار الفارابي ـ بيروت)

31 ـ علي ناموس المعنى (مؤسسة الإنتشار العربي ـ بيروت)

32 ـ طرائق الوجود، أنماط السلوك من الكيلاني وحيدر آملي وأحمد الإحسائي (مؤسسة الإنتشار العربي ـ لبنان)

33 ـ تأويل آية النور عند العلامة المجلسي، تعليقة في السيطرة والتجاوز (دار الفارابي ـ بيروت)

34 ـ اسمع صلاتي إيها القلم (دار الفارابي ـ لبنان)

35 ـ الحرية المصلوبة والإستعارة المضللة (مؤسسة الإنتشار العربي ـ لبنان)

36 ـ الكلمة في زمن الفتنة، فقهاء بلا عمامة إسلام بدون الله (مؤسسة الإنتشار العربي ـ بيروت)

37 ـ إنسان النجاح في دعاء الإفتتاح، تكوين التقوى الواقعية بين المحنة والمقاومة (منشورات نوارس ـ بغداد)

38 ـ إحتقار الحب، مدخرات جلال الدين الرومي لداعش، تحولات بانكيو فتى الخشب (دار الفارابي ـ لبنان).

39 ـ الحُسن الفائق، مباحث صوفية في إشراقات الخير وخلاص الفروقات المذهبية (منشورات نوارس ـ بغداد)

40 ـ الظمأ الأنطولوجي، مُقدِّمة تفسيرية (منشورات النوارس ـ بغداد)

41 ـ عبدالرزاق الجبران، وجودية الذم والندم (دار الجواهري ـ بغداد).

42 ـ نقد وهم الإله (دار الفارابي ـ بيروت).

# الفهرس


الإهـداء: 5

تعريف عام: 7

**الفصل الأول: ريحٌ عليل وأرواح عليلة** 13

ما لا يُفسَّر يكون البداية: 15

مِلل المَلَل: 19

تنُّور المعنى والخبز المبارك: 23

الينابيع الكبرى للحُبّ: 28

طوفان من الحروف: 32

**الفصل الثاني: أول مطر الخريف** 37

الشاطئ والقعر: 39

قيثارةٌ وسط السيوف 47

طفل الروح: 59

تهشيم أباريق الهوية: 71

خمرة الصحو: 78

الزارعون في الرماد حكايةً: 89

**الفصل الثالث: عاصفة الشتاء** 109

التقاء النهر بالبحر: 111

مختلى العشق: 124

شيخ اليقين:... 133
اشتداد شمس الظهيرة:... 142
الفصل الرابع:.. 173
الطيران الخارق للجهات للستّ 173
منطق القارورة:... 175
خطر الإستعارات الميتة:... 179
قمع التناسب:... 210
المعرفة ما لا يقبل التقييد:... 219
هل اعتراك عشقٌ؟!:. 230
قلبٌ فاض سرداً: 235
خاتمة. 241
من إصدارات المؤلف: 243

عبد اللطيف الحرز

# سكرة في خمارة الرومي

نتيجةً لاستمرار العنف وتوسُّعِهِ في حياة الناس، وصحبة التطور التكنولوجي لمضاعفات جانبية خطيرة في تشييء الإنسان، وبدء قولبة حياته الذهنية والعاطفية والعملية إلى ما يشبه الآلة الحية، عاد التراث الصوفي ليكتسب سمعة طيبة، بعد تاريخ طويل من الهجاء والإنتقاص. فإذا بالعرفان والتصوف تراث يستعاد كذخيرة حيّة ضد هيمنات إرادة السَيقَنة والسوق, وضد خطاب موت الإنسان وقتل الإله وزوال التاريخ. وإعادة نفخ الفاعلية في الوعي كي يُفرّق بين الواقع والمحاكاة والزيّف. ذلك أن التصوف كطاقة تأويل، هو تحطيم كُلي لكل نسق ولكل ذهنيات التبضع, التي لا تبقي من الوجود سوى ذرات فيزيائية خرساء، والإنسان مجرد كيس متحرك للكائن البيولوجي.

وبالرغم من اشتهار التصوف والعرفان بكونه يستخدم لغة وأداة لا يأمل في فهمها سوى الندرة من البارعين، باعتباره الغامض الذي يخفي حقيقة تفكيره, لكنه بات الأشد شعبية اليوم. وحقيقة لا يوجد أشد تشويقاً من مزيج عشق وإيمان، دقة علمٍ وجنون بيان.

فالتصوف لم يكُتب بحسب رغبات الجمهور، لكنه نجح في جعل نصوصه مشغل إغراء وجذب تنشد إليها توافقاً واختلافاً كافة أذواق القرّاء. فكأن ذلك التوظيف الخاص لتركيبات ومصطلحات واشكال تعبير متداخلة، انتجت عبقرية خاصة بذاتها، لا تستطيع مهما اختلفت معها سوى الإعجاب بجهدها وامتيازها. ففي فرح العبادة يولد الشعور.











دار سطور للنشر والتوزيع
بغداد - شارع المتنبي - مدخل جديد حسن باشا
هاتف: 07700492576 - 07711002790
e.mail: bal_alame@yahoo.com